

# فقہی مقالات



جلد ۳

حضرت مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی رحمہ اللہ

برآمدات کے شرعی احکام  
بینک ڈپازٹس کے شرعی احکام  
غیر عربی زبان میں خطبہ جمعہ  
زکوٰۃ کے جدید مسائل  
تین طلاقیں کا حکم  
جہاد - اقدامی یا دفاعی  
مضاربہ شریکیٹس  
بیع الاستحجار کا حکم  
بیع بالتعاطی کا حکم  
جھینگے کی شرعی حیثیت

مہتاب پبلشرز

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

## پیش لفظ

الحمد للہ، ”فقہی مقالات“ جلد سوم آپ کے ہاتھ میں ہے جو استاذِ کرم حضرت مولانا محمد تقی عثمانی مدظلہم کی فقہی موضوعات پر جدید تحریروں پر مشتمل ہے، اس جلد میں زیادہ تر وہ مقالات ہیں جو حضرت مولانا مدظلہم نے براہِ راست عربی زبان میں تحریر فرمائے، بعد میں احقر نے ان کا ترجمہ کر کے ”فقہی مقالات“ میں شامل کر دیا۔ اور بعض مقالات براہِ راست اردو میں تحریر فرمائے، تمام مقالات کی تفصیل درج ذیل ہے:

(۱) ”بنک ڈپازٹس کے شرعی احکام“ یہ مقالہ ”احکام النودائع المنصرطیہ“ کا اردو ترجمہ ہے، حضرت والا مدظلہم نے اسلامی نقد کیڈمی کے نویں اجلاس منعقدہ ابو ظہبی، ذی قعدہ ۱۴۱۶ھ میں پیش کیا۔ اور ”بعوث فی قضایا فقہیہ معاصرہ“ میں شامل ہے۔

(۲) ”برآمدات کے شرعی احکام“ یہ مقالہ درحقیقت ایک تقریر ہے جو

حضرت مولانا مظلّم نے ”سنٹر فور اسلامک اکنامکس“ جامع مسجد بیت المکرم گلشن اقبال کراچی، کے تحت ”زادات“ کے موضوع پر ہونے والے ایک ”سیمینار“ میں فرمائی، جو احقر نے ٹیپ ریکارڈر کی مدد سے قلم بند کر لی۔

(۳) ”غیر عربی زبان میں خطبہ جمعہ“ یہ مقالہ ابتداء حضرت والا مظلّم نے انگریزی زبان میں تحریر فرمایا۔ پھر ضرورت کے پیش نظر اس کو اردو میں بھی منتقل فرما دیا۔

(۴) ”زکوٰۃ کے جدید مسائل“ یہ مقالہ ایک تقریر ہے جو حضرت والا مظلّم نے ”زکوٰۃ“ کے موضوع پر ہونے والے ایک سیمینار میں فرمائی اور لوگوں کے سوالات کے جوابات دیئے، یہ سیمینار عالمگیر مسجد، بہادر آباد کراچی میں منعقد ہوا۔

(۵) ”تین طلاقیں کا حکم“ یہ مقالہ حضرت والا مظلّم نے ”تکملة فتح الملہم“ میں تحریر فرمایا، احقر نے ضرورت کے پیش نظر اس کا اردو ترجمہ کر دیا۔

(۶) ”جھینگے کی شرعی حیثیت“ یہ مقالہ بھی ”تکملة فتح الملہم“ کا حصہ ہے۔ مولانا عبید اللہ صاحب سلمہ نے احقر کی فرمائش پر اس کا ترجمہ فرمایا۔

(۷) (۸) ”بیع بالتعاطی“ اور ”بیع الاستبراء“ یہ دونوں مقالے

حضرت ولادہ ظہیم نے ”کویت“ میں ”بیت المتوکل الکویتی“ کی طرف سے منعقد ہونے والے ایک سیمینار میں پیش فرمائے۔ اور یہ مقالے ”بہ حوث“ کے اندر شامل ہیں۔ اور احقر نے ان کا اردو ترجمہ کیا۔

(۹) ”مضار بہ سرٹیکلیش“ یہ مقالہ حضرت ولادہ ظہیم نے اسلامی ترقیاتی بینک، جدہ کی طرف سے منعقد ہونے والے ایک سیمینار میں پیش فرمایا۔ حضرت ولادہ کے قابل فخر صاحب زادے جناب مولانا عمران اشرف سمن نے اس مقالے کا اردو ترجمہ فرمایا۔

(۱۰) ”جہاد، اقدامی یا دفاعی“ یہ مقالہ حضرت ولادہ ظہیم نے ایک صاحب کے خط کے جواب میں تحریر فرمایا، اور ”البلاغ“ میں شائع ہو چکا ہے۔ حضرت ولادہ کے بے شمار مقالات اب بھی عربی میں موجود ہیں، تمام حضرات سے درخواست ہے کہ وہ دعا فرمائیں کہ اللہ تعالیٰ اس سلسلے کو صدق اور اخلاص کے ساتھ جاری رکھنے کی توفیق عطا فرمائے، اور اس کو شرف قبولیت عطا فرمائے۔ اور حضرت ولادہ ظہیم کی عمر اور صحت میں برکت عطا فرمائے۔ اور ان سے دین کی زیادہ سے زیادہ خدمت لے۔ آمین۔

عبداللہ یحییٰ

دارالعلوم کراچی

۲۲ رمضان ۱۴۱۹ھ

## اجمالی فہرست فقہی مقالات

صفحہ

- ۱۔ بک دپازٹس کے شرعی احکام ————— ۱۷
- ۲۔ برآمدات کے شرعی احکام ————— ۶۹
- ۳۔ غیر عربی زبان میں خطبہ ہند ————— ۱۰۲
- ۴۔ زکوٰۃ کے جدید مسائل ————— ۱۲۲
- ۵۔ تین طلاقوں کا حکم ————— ۱۸۱
- ۶۔ جہتے کی شرعی حیثیت ————— ۲۱۳
- ۷۔ بیع بالتعاہلی کا حکم ————— ۲۲۱
- ۸۔ بیع الاستخار کا حکم ————— ۲۳۳
- ۹۔ مضاربہ سیرٹیفیکیشن ————— ۲۶۱
- ۱۰۔ جہاد۔ اقدامی یا دفاعی ————— ۲۸۵

# فیوض شریعت

## بنک ڈپازٹس کے شرعی احکام

صفحہ	عنوان
۱۹	• بینک ڈپازٹس کیا ہیں؟
۲۱	• بینک ڈپازٹس کی اقسام
۲۱	• کرنٹ اکاؤنٹ (جاری کھاتہ)
۲۱	• فکس ڈپازٹ
۲۲	• سیونگ اکاؤنٹ (بچت کھاتہ)
۲۲	• الکرز
۲۳	• بینکوں میں رکھی گئی رقم کی فقہی حیثیت
۲۳	• عام بینکوں میں رکھی جانے والی رقم
۲۹	• کیا عام بینکوں میں رقم رکھوانا جائز ہے؟
۳۲	• سودی بینک کے کرنٹ اکاؤنٹ میں رقم رکھوانا
۳۹	• اسلامی بینکوں میں رکھی گئی رقم کی حیثیت
۴۱	• بینک میں رکھی گئی امانتوں کا ضامن
۴۳	• کرنٹ اکاؤنٹ سے ”رہن“ یا ضمان کا کام لینا
۴۷	• سرمایہ کاری کی رقموں کو رہن بنانا
۴۸	• بینک کا کسی شخص کے اکاؤنٹ کو منجمد کرنا
۵۲	• بینکوں میں رکھی گئی رقموں کی آؤٹینگ کا طریقہ

- ۵۴ • "سرمایہ کاری اکاؤنٹس" کے اکاؤنٹ ہولڈرز کے درمیان نفع کی تقسیم کا طریقہ
- ۶۰ • ذیلی پروڈکٹس (ایومیہ پیداوار) کا حساب اور نفع کی تعیین میں اس سے کام لینا

## برآمدات کے شرعی احکام

- ۷۱ • بیع منعقد ہونے کے وقت کا تعیین
- ۷۲ • "بیع" اور "وعدۃ بیع" کے درمیان فرق
- ۷۲ • پہلا فرق
- ۷۳ • دوسرا فرق
- ۷۴ • تیسرا فرق
- ۷۴ • چوتھا فرق
- ۷۵ • آرڈر موصول ہونے کے وقت مال کی کیفیت
- ۷۵ • اگر آرڈر موصول ہونے کے وقت مال موجود ہے
- ۷۵ • اگر آرڈر موصول ہونے کے وقت مال موجود نہیں ہے
- ۷۷ • مال کا رسک کب منتقل ہوتا ہے؟
- ۷۹ • دیگر بینٹ نوٹیل کی تکمیل نہ کرنا
- ۸۰ • وعدہ ظنی کی وجہ سے نقصان کی تفصیل
- ۸۱ • نقصان کی شرعی تفصیل
- ۸۲ • ایکسپورٹ کرنے کے لئے سرمایہ کا حصول
- ۸۳ • ایکسپورٹ فائیناننگ کا غیر سودی طریقہ
- ۸۳ • پری شپمنٹ فائیناننگ اور اس کا اسلامی طریقہ

- ۸۴ • پوسٹ ٹیمٹ فائنل سنگ اور اس کا اسلامی طریقہ
- ۸۵ • بل ڈی۔ کاؤٹنگ کا جائز طریقہ
- ۸۷ • قانون ایکسیج کی جنگی جنگ
- ۸۷ • کرنسی کی خرید و فروخت کے اصول
- ۹۰ • قانون ایکسیج کی جنگی فیس
- ۹۲ • سوال و جواب
- ۹۲ • وعدہ بیع ایک سے دوسرے سے
- ۹۳ • رعیت کا استحقاق کون ہوگا
- ۹۴ • کیا اسپورٹس کی رضا مندی ضروری ہے؟
- ۹۶ • کیا دکاندار سودی قرض لینے والے شخص کے ہاتھ اپنا سامان فروخت کر سکتا ہے؟
- ۹۵ • کیا سامان کے کاغذات کی خرید و فروخت جائز ہے؟
- ۹۵ • کیا بینکوں کو تجارت کی اجازت ہے؟
- ۹۶ • کیا بینک کے سرٹیفکیٹ باری کرنے سے اس کا رنگ منتقل ہو جائے گا؟ نہیں؟
- ۹۷ • ایکسپورٹ میں، نشورنس کرائے کی مجبوری کا کیا صلہ ہے؟
- ۹۸ • مال موجود نہ ہونے کی صورت میں متعلق بیع کا حکم
- ۹۸ • "اکوئ" کی خرید و فروخت کا حکم
- ۹۹ • تصویر والے کارمنٹ کی سبائی کا حکم
- ۹۹ • انگریزوں کے خبرست کی چلانی کا حکم
- ۱۰۰ • مجبوری کی وجہ سے وعدہ بیع پورا نہ کر سکنے کا حکم
- ۱۰۱ • اگر ایکسپورٹر اپنا وعدہ بیع پورا نہ کرے تو
- ۱۰۱ • اگر بینک مشرک کرنے پر تیار نہ ہو تو



## غیر عربی زبان میں خطبہ جمعہ

صفحہ

عنوان

- ۱۰۵ سوال
- ۱۰۷ الجواب
- ۱۰۸ مالکی مذہب
- ۱۰۹ شافعی مسلک
- ۱۱۰ حنفی مسلک
- ۱۱۲ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کی تحقیق
- ۱۳۰ خلاصہ کلام

## زکوٰۃ کے جدید مسائل

- ۱۳۶ تحیید
- ۱۳۶ زکوٰۃ نہ نکالنے پر وعید
- ۱۳۸ یہ مال کہاں سے آدم ہے
- ۱۳۸ گناہ کون بھیج رہا ہے
- ۱۳۹ ایک سبق آموز واقعہ
- ۱۴۰ کاموں کی تقسیم اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے
- ۱۴۱ زمین سے اگائے والا کون ہے؟
- ۱۴۱ انسان میں پیدا کر کے کی ملامت نہیں
- ۱۴۲ مالک حقیقی اللہ تعالیٰ ہیں
- ۱۴۲ صرف وصال فیصدہ اور کرد
- ۱۴۳ زکوٰۃ کی تاکید

- ۱۴۳ زکوٰۃ حساب کر کے نکالو \*
- ۱۴۴ وہ مال تنہائی کو سبب ہے \*
- ۱۴۵ زکوٰۃ کے دنیوی فوائد \*
- ۱۴۶ مان میں بے برکتی کا انجام \*
- ۱۴۷ زکوٰۃ کا نصاب \*
- ۱۴۷ ہر روپے پر سال کا گزر ماضوری نہیں \*
- ۱۴۷ تاریخ زکوٰۃ میں جو رقم ہو اس پر زکوٰۃ ہے \*
- ۱۴۸ اموال زکوٰۃ کون کون سے ہیں؟ \*
- ۱۴۹ اموال زکوٰۃ میں عقل نہ چلائیں \*
- ۱۴۹ عبادت کو اللہ کا حکم ہے \*
- ۱۵۰ سامان تجارت کی قیمت کے تقین کا طریقہ \*
- ۱۵۱ مال تجارت میں کیا ایذا داخل ہے؟ \*
- ۱۵۲ کس دان کی مالیت معتبر ہوگی؟ \*
- ۱۵۲ کمپنیوں کے شیئرز پر زکوٰۃ کا حکم \*
- ۱۵۳ کارخانہ کی کمن اشیاء پر زکوٰۃ ہے؟ \*
- ۱۵۴ واجب الوصول قرضوں پر زکوٰۃ \*
- ۱۵۵ قرضوں کی منہائی \*
- ۱۵۵ قرضوں کی دو قسمیں \*
- ۱۵۶ تجارتی قرضے کب منہائے جائیں \*
- ۱۵۶ قرض کی مثال \*
- ۱۵۷ زکوٰۃ مستحق کو ادا کریں \*

- ۱۵۷ مستحق کون؟
- ۱۵۷ مستحق کو مالک بنا کر دیں
- ۱۵۸ کن رشتہ داروں کو زکوٰۃ دی جاسکتی ہے
- ۱۵۹ بیوہ اور یتیم کو زکوٰۃ دینے کا حکم
- ۱۵۹ یتیموں سے زکوٰۃ کی کٹوتی کا حکم
- ۱۶۰ اکاؤنٹ کی رقم سے قرض کس طرح منہا کر میں؟
- ۱۶۰ کبھی کے شیئرز کی زکوٰۃ کھانا
- ۱۶۱ زکوٰۃ کی تاریخ کیا ہونی چاہئے؟
- ۱۶۲ کیا رمضان المبارک کی تاریخ مقرر کر سکتے ہیں؟
- ۱۶۳ سوالات اور جوابات
- ۱۶۳ چاند کی تاریخ مقرر کرنا
- ۱۶۴ زیور کی زکوٰۃ کس کے ذمے ہے؟
- ۱۶۵ مالک بنا کر دینا ضروری ہے
- ۱۶۵ پہلی پر زکوٰۃ کی رقم لکھنا
- ۱۶۶ مدارس کے طلبہ کو زکوٰۃ دینا
- ۱۶۶ تمدن زکوٰۃ پر ضابطہ سے کم مل جوتا
- ۱۶۷ ضرورت سے زائد مال کا مطلب
- ۱۶۷ طبیعتاً ضرورت سے زائد ہے
- ۱۶۸ فقیرات پر زکوٰۃ کا حکم
- ۱۶۸ زکوٰۃ میں کھانا کھانا
- ۱۶۸ زکوٰۃ میں کتابیں دینا

- ۱۶۸ مال تجارت کی قیمت کا تعین
- ۱۶۹ مال تجارت ہی کو زکوٰۃ میں دینے کا حکم
- ۱۶۹ آپورت کئے ہوئے مال پر زکوٰۃ کا حکم
- ۱۷۰ شہسی تاریخ سے قمری تاریخ کی طرف تبدیلی کس طرح ہو؟
- ۱۷۰ غاصح سونے پر زکوٰۃ ہے
- ۱۷۰ مجاہدین کو زکوٰۃ دینا
- ۱۷۱ تھوڑی تھوڑی کر کے زکوٰۃ دینا
- ۱۷۱ ایک سے زائد گاڑی پر زکوٰۃ
- ۱۷۱ کراپ کے مکان پر زکوٰۃ
- ۱۷۲ قرض نہ ملنے والے کو زکوٰۃ
- ۱۷۲ اگر بینک صحیح مصرف پر زکوٰۃ خرچ نہ کرے؟
- ۱۷۳ زکوٰۃ کی تاریخ بدلنے کا حکم
- ۱۷۳ اپنے پراویہ منٹنز سے لئے ہوئے قرض کا حکم
- ۱۷۳ زکوٰۃ کی ادائیگی کے لئے نیت ضروری ہے
- ۱۷۳ اپنے ملازم کو زکوٰۃ دینا
- ۱۷۳ طلبہ کو دینی کے طور پر زکوٰۃ دینا
- ۱۷۵ شیئرز یا ملنے والے سالانہ منافع پر زکوٰۃ کا حکم
- ۱۷۵ شیئرز کی کون سی قیمت معتبر ہوگی؟
- ۱۷۵ ضرورت سے زائد سالانہ کے ہونے ہوئے زکوٰۃ دینا
- ۱۷۶ مریض کو زکوٰۃ کی مدت سے دوا دینا
- ۱۷۶ بچیوں کے زیور پر زکوٰۃ کا حکم

صفحہ

عنوان

- ۱۷۷ کیا زیور فروخت کر کے زکوٰۃ ادا کریں؟
  - ۱۷۷ تارخ زکوٰۃ پر حساب ضرور کر لیں
  - ۱۷۸ بکری کی رقم پر زکوٰۃ کا حکم
  - ۱۷۸ گڈول پر فروخت کی ہوئی بلڈنگ پر زکوٰۃ
  - ۱۷۸ جس قرض کی واپسی کی امید نہ ہو، اس کا حکم
- تین طلا قوں کا حکم

- ۱۸۷ کیا تین طلاقیں ایک ٹکڑے میں ہو سکتی ہیں؟
- ۱۹۰ تین طلا قوں کے وقوع پر مہر ائمہ کے دلائل
- ۲۰۳ مخالفین کے دلائل کا جواب

## جھینگے کی شرعی حیثیت



## بیع بالتعاطی کا حکم

- ۲۲۳ بیع بالتعاطی
- ۲۲۹ اسلامی بینکوں میں جاری شدہ مراجمہ کے معاملات میں "تعاطی" کے
- جو ان کی حد

## بیع الاسترجار کا حکم

۲۳۵

- بیع الاسترجار

- ۲۴۴ • بیع الاجترار کی تیسری قسم جس میں قیمت بعد میں ادا کی جاتی ہے
- ۲۵۱ • خلاصہ
- ۲۵۲ • ضمن مقدم کے ساتھ بیع الاجترار کرنا
- ۲۵۸ • بینکنگ کے معاملات میں "اجترار" کا استعمال

## مضاربہ سرٹیفیکیشن

- ۲۶۳ • مضاربہ سرٹیفیکیشن
- ۲۶۴ • سودی قرضوں کے سرٹیفیکیشن
- ۲۶۶ • اردنی قانون
- ۲۶۴ • سندات کی تخلیق کا مسئلہ
- ۲۶۵ • پہلا مسئلہ اور اس کا جواب
- ۲۶۷ • دوسرا مسئلہ
- ۲۶۸ • تیسرا مسئلہ
- ۲۸۱ • آخری سوال

## جہاد۔ اقدانی یا دفاعی





# بنک ڈپازٹس کے شرعی احکام

شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم



میسن اسلامک پبلشرز



## (۱) بینک و پارٹس کے شرعی احکام

یہ مقالہ ”احکام الوادائع المصرفیۃ“ کا اردو ترجمہ ہے جو ”بحوث فی قضایا فقہیۃ معاصرۃ“ میں شائع ہو چکا ہے۔ یہ مقالہ حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم نے ”اسامی فقہ اکیڈمی کے نویں اجلاس منعقدہ ابو ظہبی، ذیقعدہ ۱۴۱۶ھ میں پیش کیا۔

﴿مین﴾

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

# بینک ڈیپازٹس کے بارے میں شرعی احکام

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسوله الكريم وعلى  
اله واصحابه اجمعين وعلى قتل من تبعهم باحسان الى يوم الدين۔

موجودہ دور میں بینک ڈیپازٹس بہت اہمیت اختیار کر گئے ہیں۔ اور ہر شہر اور ہر  
ملک کا انسان اپنے کاروباری معاملات میں اس کی شدید ضرورت محسوس کرتا ہے۔  
ان ڈیپازٹس سے متعلق بہت سے شرعی احکام بھی ہیں جن کا یقینی طور پر جاننا اور ان  
کے بارے میں علم ہونا ضروری ہے۔ اگرچہ یہ مسائل موجودہ جدید دور کے پیدا کردہ  
ہیں لیکن قرآن و سنت کے بن کردہ اصولوں سے اور فقہاء امت سے کتب فقہ میں  
جو تفصیلات بیان کی ہیں، ان سے ان مسائل کا استخراج ممکن ہے۔ چنانچہ اس  
مضمون میں ”بینک ڈیپازٹس“ سے متعلق شرعی احکام کو وضاحت اور تفصیل سے  
بیان کرنا پیش نظر ہے، اللہ تعالیٰ اپنی رضا کے مطابق اس کام کو کرنے کی توفیق عطا  
فرمائے۔ آمین۔

## بینک ڈیپازٹس کیا ہیں؟

”بینک ڈیپازٹس“ (Bank Deposit) جس کو عربی میں ”الودائع والمصرفات“

کہا جاتا ہے، اس سے مراد وہ رقم ہے جو کوئی شخص کسی مالیاتی ادارے میں بطور امانت رکھوائے۔ چاہے وہ کسی متعین وقت کے لئے رکھوائے یا آپس میں یہ معاہدہ ہو جائے کہ مالک اپنی کل رقم یا بعض رقم جب چاہے گا بینک سے نکوالے گا۔

موجودہ بینکوں میں طریقہ کار یہ ہے کہ جو شخص بھی بینک میں رقم رکھواتا ہے وہ بعینہ اسی حالت میں بینک میں باقی نہیں رہتی بلکہ تمام رقموں کو ایک دوسرے کے ساتھ ملا دیا جاتا ہے اور پھر بینک وہ رقم سرمایہ کاری کے لئے اپنے کلائنٹ کے حوالے کرتا ہے، اور اس پر ان سے سود یا منافع کا مطالبہ کرتا ہے۔ یہ رقم بینک کے ضمن یعنی رسک میں ہوتی ہے، اور آپس میں ملے شدہ شرائط کے مطابق بینک کے لئے لازم ہوتا ہے کہ وہ یہ رقم ہر حال میں مالک کو واپس کر دے۔

اوپر کی تفصیل سے مفہوم ہوا کہ اس رقم کے لئے عام طور پر جو "ودیعت" یا "امانت" کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے، اس سے وہ معنی مراد نہیں ہیں جو فقہ میں بولے جاتے ہیں، اس لئے کہ فقہ میں "ودیعت" اور "امانت" اس کو کہا جاتا ہے جو بعینہ اپنی اصل شکل میں امانت رکھنے والے کے پاس موجود رہے اور کسی تعدی اور زیادتی کے بغیر ہانک ہونے کی صورت میں اس امانت کا ضمان یعنی تلوآن بھی اس پر نہیں آتا۔ البتہ بینکوں میں رکھی گئی رقم کے لئے "ودیعت" کا لفظ لغوی معنی کے لحاظ سے استعمال کیا جاتا ہے۔ عربی میں لفظ "ودیعة" دودع دیرع سے "تعلیلة" کے وزن پر ہے۔ یعنی وہ چیز جس کو "مورع" یعنی وديعت رکھنے والے کے پاس چھوڑ دیا جائے۔ لہذا بینک ڈیپازٹس پر "ودیعت" کا اطلاق اس لغوی معنی کے لحاظ سے درست ہے۔ یعنی بینک مورع ہے، قطع نظر اس کے کہ اس میں موجود رقم امانت ہے یا مضمرن ہے یعنی قابل تلوآن ہے یا نہیں۔ (لیکن شریعت کی اصطلاح میں وديعت کا جو مفہوم ہے اس کا بینک ڈیپازٹس پر اطلاق کرنا درست نہیں)۔

## بینک ڈیپازٹس کی اقسام

موجودہ بینکوں کے عرف میں بینک ڈیپازٹس کی چار قسمیں ہیں:

### ① کرنٹ اکاؤنٹ (Current Account) جاری کھاتہ

اس اکاؤنٹ میں رقم رکھوانے والے شخص کی یہ شرط ہوتی ہے کہ وہ جب چاہے اپنی رقم بینک سے نکلوانے لگے۔ چنانچہ کھاتہ دار (اکاؤنٹ ہولڈر) کو مکمل اختیار ہوتا ہے کہ وہ جب چاہے اور جتنی چاہے اپنی رقم بینک سے نکلوانے اور چھانڈے۔ اس کا پابند ہوتا ہے کہ وہ اس کے مطالبہ کرنے پر فی الفور رقم واپس کرے۔ اور اکاؤنٹ ہولڈر اس بات کا پابند نہیں ہوتا کہ بینک سے رقم نکلوانے سے پہلے بینک کو خطی اطلاع دے۔ اس قسم کے اکاؤنٹ ہولڈر کو بینک کوئی نفع یا سود نہیں دیتا۔ بلکہ بعض ممانک میں تو یہ طریقہ رائج ہے کہ بینک ان اکاؤنٹ ہولڈر سے اپنی خدمات کے بدلے میں فیس کا مطالبہ کرتا ہے۔ البتہ اس اکاؤنٹ میں رکھی گئی رقم کو میچور نہیں رکھا جاتا، بلکہ وہ سری رقوم کے ساتھ ملادیا جاتا ہے۔ اور بینک کو یہ اختیار بھی ہوتا ہے کہ وہ اس اکاؤنٹ میں رکھی گئی رقم کو اپنی ضروریات میں خرچ کرے، اگرچہ بینکوں کا معمول یہ ہے کہ اس اکاؤنٹ میں رکھوائی گئی رقم کا ایک تناسب صرف اپنے پاس محفوظ رکھتے ہیں تاکہ اکاؤنٹ ہولڈر جب بھی رقم کی واپسی کا مطالبہ کرے تو اس کو ادا کی جاسکے۔

### ② فکس ڈیپازٹ (Fixed Deposit)

یہ رقم ہوتی ہے جو کسی معینہ مدت تک کے لئے بینک میں رکھوائی جاتی ہے۔ اور رقم رکھوانے والے شخص کو اس معینہ مدت سے پہلے رقم نکلوانے کا اختیار نہیں

ہوتا، اور عام حالات میں یہ مدت چند دن سے ایک سال تک کے درمیان ہوتی ہے۔ بینک یہ رقم سر پر یہ کارڈ کے اندر استعمال کرتا ہے۔ اور بینک رقم رکھوانے والے حضرات کو کارڈ کے حالات کے مطابق مختلف ٹرم کے اختیار سے مختلف تناسب سے سود ادا کرتا ہے۔

### ۳) سیونگ اکاؤنٹ (Saving Account) بچت کھاتہ

اس اکاؤنٹ میں جو رقم رکھوائی جاتی ہے، اس کی کوئی مدت مقرر نہیں ہوتی۔ لیکن اکاؤنٹ ہولڈر قواعد اور ضوابط کے تحت ہی رقم نکلا سکتا ہے، چنانچہ ایک ہی مرتبہ میں وہ تمام رقم نکالنے کا اختیار نہیں رکھتا، بلکہ بینک اس کے لئے ایک مقدار مقرر کرتا ہے کہ ایک دن میں بس اس مقدار تک رقم نکالنے کا اختیار ہے، اور بعض اوقات بڑی رقم نکالنے کے لئے بینک کو پیشگی اطلاع دینی ضروری ہوتی ہے۔ اس اکاؤنٹ میں رکھی جانے والی رقم ایک طرح سے کرنٹ اکاؤنٹ کی رقم کی طرح ہوتی ہے کہ اکاؤنٹ ہولڈر کسی معینہ مدت کے انتظار کے بغیر جب چاہے رقم نکالے۔ اور ایک طرح سے فکس ڈپازٹ کی طرح ہوتی ہے کہ تمام رقم ایک مرتبہ میں نہیں نکلی جاسکتی۔ اور بینک اس اکاؤنٹ میں رکھی جانے والی رقم پر کچھ منافع بھی دیتا ہے، البتہ فکس ڈپازٹ کے مقابلے میں اس کا نفع کم ہوتا ہے۔

### ۴) لاکرز (Lockers)

اس کو عربی زبان میں ”خزانات المعقولات“ (بند تجوری) کہا جاتا ہے۔ ایک شخص بینک کے اندر کسی مخصوص تجوری کو کرایہ پر لیتا ہے اور اس تجوری میں وہ خود اپنی رقم رکھتا ہے۔ اس رقم سے بینک کا کوئی تعلق نہیں ہوتا، بلکہ بینک کے ملازمین کو یہ معلوم بھی نہیں ہوتا کہ اس نے تجوری کے اندر کیا رکھا ہے۔ عام طور پر لوگ اس تجوری میں سونا، چاندی، قیمتی پتھر اور قیمتی دستاویزات رکھتے ہیں۔ البتہ نقد رقم بھی

اس تجوری میں رکھی جاسکتی ہے۔

## بینکوں میں رکھی گئی رقوم کی فقہی حیثیت

مندرجہ بالا چار قسموں کی رقومات کے بارے میں شرعی احکام جاننے سے پہلے ان کی فقہی حیثیت جاننا ضروری ہے۔ کیونکہ ان کے بارے میں تمام شرعی احکام الہی کی فقہی حیثیت متعین ہونے پر موقوف ہیں۔

جہاں تک چوتھی قسم یعنی ”لاکرز“ کا تعلق ہے، اس کے اندر کوئی شبہ نہیں کہ وہ شخص ”لاکرز“ کو بینک سے کرایہ پر حاصل کرتا ہے اور دونوں کے درمیان کرایہ داری کا معاملہ طے ہوتا ہے۔ اور کرایہ داری کے معاہدے کے بعد وہ ”لاکرز“ بینک کے پاس ہی بطور امانت کے موجود رہتا ہے۔ لہذا اس پر ”امانت“ کے احکام نافذ ہوں گے۔

جہاں تک پہلی تین قسموں کا تعلق ہے تو چونکہ عام روایتی بینکوں میں ان کی جو حیثیت ہے اسلامی بینکوں میں ان کی حیثیت اس سے مختلف ہے۔ اس لئے دونوں قسم کے بینکوں کے بارے میں علیحدہ علیحدہ بیان کرنا مناسب ہے۔

## عام بینکوں میں رکھی جانے والی رقوم

جہاں تک عام بینکوں میں رکھی جانے والی رقوم کا تعلق ہے تو موجودہ دور کے علماء کی بہت بڑی تعداد کا یہ کہنا ہے کہ اس رقم کی حیثیت ”قرض“ کی ہے جو اکاؤنٹ ہولڈر بینک کو دیتا ہے۔ اگر اس رقم کو آپ ”امانت“ کا نام رکھیں تب بھی اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا، اس لئے کہ ”عقود“ کے اندر معلیٰ کا اعتبار ہوتا ہے ”الفاظ“ کا اعتبار نہیں ہوتا۔ اور رقم کی یہ حیثیت تینوں قسم کے اکاؤنٹ میں رکھی جانے والی رقوم کو شامل ہے۔ یعنی ”کرنٹ اکاؤنٹ“، ”سیونگ اکاؤنٹ“ اور ”سavings“ اس لئے کہ ان تینوں میں جو رقم رکھی جاتی ہے وہ بینک کے ذمہ

”مضمون“ ہوتی ہے۔ (بینک اس کاؤنٹر دار ہوتا ہے یعنی وہ بینک کے رسک پر ہوتی ہے) ”مضمون“ ہونے کی وجہ سے وہ رقم ”امانت“ ہونے کی حیثیت سے نکل جاتی ہے۔ اس لئے کہ امانت کا حکم یہ ہے کہ وہ امانت رکھنے والے کے ہاتھ میں ”مضمون“ یعنی مکمل تعاون نہیں ہوتی (اگر بلا تعذبی ہلاک ہو جائے وہ ضامن نہیں ہوگا)

البتہ موجودہ دور کے بعض علماء نے ”گلکس ڈیپازٹ“ میں رکھی جانے والی رقم اور ”کرنٹ اکاؤنٹ“ میں رکھی جانے والی رقم کے درمیان فرق کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ ”گلکس ڈیپازٹ“ میں رکھی جانے والی رقم فقہی اعتبار سے ”قرض“ ہے، اس لئے کہ اس میں اکاؤنٹ ہولڈر کو اس بات کا اختیار نہیں ہوتا کہ وہ جب چاہے اپنی رقم بینک سے نکلوائے یہی پابندی اس رقم کو ”امانت“ کے زمرے سے نکال کر ”قرض“ کے زمرے میں داخل کر دیتی ہے۔ اسی طرح ”سیونگ اکاؤنٹ“ میں رکھوائی جانے والی رقم بھی ”امانت“ نہیں ہوتی، بلکہ وہ ”قرض“ ہوتی ہے۔ اس لئے کہ اکاؤنٹ ہولڈر ایک ہی وقت میں چوری رقم نکلوانے کا اختیار نہیں رکھتا۔ لیکن کرنٹ اکاؤنٹ میں رکھی جانے والی رقم ان حضرات علماء کے نزدیک مندرجہ بالا دونوں اکاؤنٹوں میں رکھی جانے والی رقموں سے مختلف ہوتی ہے، ان کے نزدیک ”کرنٹ اکاؤنٹ“ کی رقم ”مضمون“ ہونے کے باوجود ”امانت“ ہوتی ہے، اس لئے کہ اکاؤنٹ ہولڈر کو اس بات کا اختیار ہوتا ہے کہ وہ جب چاہے بینک سے اپنی پوری رقم نکلوائے۔ اور وہ کسی شرط کا پابند بھی نہیں ہوتا۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ ”کرنٹ اکاؤنٹ“ میں رقم رکھنے والے کی کبھی بھی یہ نیت نہیں ہوتی کہ ”بینک“ کو سرمایہ کاری کے نتیجے میں جو منافع یا سود ہوگا، میں اس کے اندر شریک ہو رہا ہوں، بلکہ وہ صرف حفاظت کی نیت سے بینک میں رقم رکھواتا ہے۔ لہذا جب اس کا مقصد بینک کو قرض دینا نہیں ہے تو اس رقم کو ”قرض“ کا نام دینا ٹھیک نہیں۔ کیونکہ یہ ”تفسیر القول بمالایر ضی بہ فائله“ کے تحت داخل ہو جائے گا۔

جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ بینک "کنٹریٹ اکاؤنٹ" میں رکھی جانے والی رقم کو بھی دوسری رقمات کے ساتھ حفظ کر دیتا ہے، اور اس رقم کو اپنی ضروریات میں بھی استعمال کر لیتا ہے، تو صرف اتنی بات اس رقم کو "امانت" ہونے سے خارج نہیں کرتی۔ اس لئے کہ عرفاً بینک کا یہ تصرف مالک کی اجازت سے ہوتا ہے۔ (اور مالک کی اجازت سے امانت میں تصرف کرنا جائز ہے) اور اس تصرف کے نتیجے میں وہ رقم "امانت" ہونے سے نہیں نکلے گی۔

لیکن ہمارے نزدیک بینک کی رقم کی حیثیت کے بارے میں بعض علماء کی بیان کردہ مندرجہ بالا تفصیل درست نہیں، اس لئے کہ بینکوں میں رقم رکھوانے والے عوام امانت، قرض، اور دین کی اصطلاحات کے فرق سے واقف نہیں ہوتے، اور نہ ہی ان کو ان اصطلاحات سے کوئی دلچسپی ہوتی ہے۔ عوام کو تو صرف اس رقم سے حاصل ہونے والے نتائج سے دلچسپی ہوتی ہے۔ چنانچہ عام حالات میں بینک کے اندر رقم رکھوانے والا صرف اسی صورت میں رقم رکھوانے پر رضامند ہوتا ہے جب بینک اس رقم کی واپسی کی ضمانت دے۔ لہذا اگر رقم رکھوانے والے کو یہ معلوم ہو جائے کہ میری یہ رقم بینک والوں کے پاس "امانت" کی حیثیت سے رہے گی اگر یہ رقم بینک سے چوری ہو گئی یا تھدی (یعنی قواعد کی خلاف ورزی) کے بغیر ضائع ہو گئی تو بینک یہ رقم واپس نہیں کرے گا۔ تو اس صورت میں یہ شخص کبھی بھی اپنی رقم بینک میں رکھوانے پر رضامند نہیں ہو گا۔ اور اگر بینک کی طرف سے یہ واضح اعلان نہ ہوگا، نہ بینکوں کے مروجہ عرف میں یہ بات معروف نہ ہوتی کہ جو شخص بھی بینک میں رقم رکھوائے گا، بینک اس کا ضامن ہو گا، تو اس صورت میں بینک میں رقم رکھوانے والے بہت سے لوگ بینکوں میں اپنی رقم نہ رکھواتے۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ خود رقم رکھوانے والے یہ چاہتے ہیں کہ ان کی رقم بینکوں میں "مضمون" رہے۔ یعنی اگر وہ ضائع ہو جائے تو بینک اس رقم کا ضامن ہو، صرف بغیر "امانت" کے وہ رقم بینک کے پاس نہ رہے۔ اس لئے کہ "امانت" کی رقم مضمون



نہیں ہوتی، البتہ "قرض" کی رقم مضمون ہوتی ہے۔ اس سے پتہ چلا کہ فقہی اعتبار سے رقم رکھوانے والوں کا مقصد بینک کو قرض دینا ہے، "امانت" رکھوانا نہیں۔ البتہ اتنی بات ضرور ہے کہ اس قرض دینے سے ان حضرات کا بنیادی مقصد "بینک کو شامس بنا کر اپنی رقم کا تحفظ حاصل کرنا ہے" اپنی رقم کے ذریعہ بینک کی ضروریات میں تعاون کر کے بینک کے ساتھ کوئی تھریغ اور احسان کرنا مقصود نہیں ہے۔ اور صرف اس مقصد کی وجہ سے یہ مولد "قرض" ہونے کی صفت سے خارج نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ "مقد قرض" میں دو باتوں کا پایا جانا ضروری ہے۔

① ایک یہ کہ ایک شخص دوسرے کو اپنا مال اس اجازت کے ساتھ دے کہ وہ جہاں چاہے اپنی ضروریات میں اس کو خرچ کرے۔ بشرطیکہ قرض دینے والا جب کبھی بھی اپنی رقم کی واپسی کا مطالبہ کرے گا تو قرض لینے والا اس مال کے مثل اس کو واپس کرے گا۔

② دوسرے یہ کہ وہ مال قرض لینے والے پر "مضمون" ہوگا (یعنی اگر ضائع ہو جائے تب بھی اس کے مثل ادا کرنا پڑے گا)۔

بینک میں رکھی جانے والی رقم میں یہ دونوں باتیں پائی جاتی ہیں۔ جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ قرض دینے والا اس قرض دینے سے قرض لینے والے پر تھریغ اور احسان کرنے کا ارادہ کرے کہ اس قرض دینے سے میرا مقصد اس کی ضروریات میں تعاون کرنا ہے تو یہ مقصد کسی رقم کے "قرض" ہونے کے لئے ضروری نہیں ہے۔ "قرض" کے بعض معاملات میں یہ مقصد پایا جاتا ہے اور بعض میں نہیں پایا جاتا۔ لہذا اس مقصد کے پائے جانے اور نہ پائے جانے سے کسی رقم کے قرض ہونے یا نہ ہونے پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔

چنانچہ روایات میں حضرت زبیر بن عوام رضی اللہ عنہ کا واقعہ لکھا ہے کہ لوگ ان کے پاس اپنی رقیس بطور امانت رکھوانے کے لئے آیا کرتے تھے اور اس رقم رکھوانے سے ان کا مقصد حضرت زبیر بن عوام رضی اللہ عنہ کے ساتھ کسی قسم کا

تعاون کرنا نہیں ہوتا تھا، بلکہ اپنی رقم کی حفاظت مقصود ہوتی تھی۔ لیکن حضرت زبیر بن عوام رضی اللہ عنہ کا معمول یہ تھا کہ جب کوئی شخص ان کے پاس رقم لے کر آتا تو آپ اس سے اس رقم میں قرض کرنے کی اجازت اس شرط کے ساتھ لیتے کہ یہ رقم میرے پاس ”مضمون“ ہوگی، اس اجازت اور شرط کے بعد اس رقم کو قبول فرماتے۔ چنانچہ جب آنے والا شخص ”امانت“ کے نام سے رقم پیش کرتا تو آپ فرماتے لاکن ہو سلف۔ یہ رقم امانت نہیں، بلکہ ”قرض“ ہے۔ حضرت زبیر بن عوام رضی اللہ عنہ نے اس معاملے کو ”عقد سلف“ جیسی عقد قرض فرمایا، حالانکہ قرض دینے والوں کا مقصد اس قرض سے حضرت زبیر بن عوام رضی اللہ عنہ کے ساتھ تعاون کرنا نہیں تھا، بلکہ اس قرض دینے سے صرف اپنے مال کی حفاظت مقصود تھی۔ (بخاری شریف، کتاب الجہاد باب برکۃ الغازی فی مالہ، مع فتح الباری ۱/۲۷۵)

اس تفصیل یہ بات معلوم ہوئی کہ اپنے مال کی حفاظت کی نیت سے قرض دینا ”عقد قرض“ کے متناهی نہیں ہے۔ سچی بات یہ ہے کہ ”عقد قرض“ اگرچہ ایک ”عقد تبرع“ ہی ہے، اس لئے کہ قرض دینے والا اپنی قرض دی ہوئی رقم سے زیادہ رقم کا مستحق نہیں ہوتا۔ لیکن یہ ”عقد قرض“ ایسا ”عقد مالی“ بھی ہے جس میں جانیوں کا کوئی نہ کوئی مفاد ضرور ہوتا ہے، چنانچہ کبھی قرض دینے والے کا یہ مفاد ہوتا ہے کہ اس قرض دینے کے نتیجے میں اس کو آخرت میں اجر و ثواب ملے گا (جب کہ ضرورت مند لوگوں کو قرض دیا جائے اور قرض دینے کا مقصد ان کے ساتھ تعاون ہو) اور کبھی یہ مفاد ہوتا ہے کہ قرض دینے کے نتیجے میں اس کی رقم قرض لینے والے کے ذمے ”مضمون“ ہو جائے گی (اور اس کے نتیجے میں وہ رقم محفوظ ہو جائے گی) یہی وہ مفاد ہے جس کی وجہ سے آج کل لوگ اپنی رقمیں بینکوں میں رکھواتے ہیں، اگر یہ مفاد نہ ہوتا تو لوگ اپنی رقم حفاظت کے لئے بینکوں میں نہ رکھواتے۔ اس سے ظاہر ہوا کہ رقم رکھوانے والوں کا مقصد قرض دینا ہی ہے، مگر چونکہ عام طور پر لوگوں کو معلوم نہیں ہے کہ اس قرض کے لئے بینک میں اس طرح قرض رکھوانے کے عمل

کو فقہی اصطلاح میں "اقراض" کہا جاتا ہے، اس وجہ سے وہ لوگ اس عمل کو "اقراض" (یعنی قرض دینا) نہیں کہتے (جبکہ حقیقت میں یہ "اقراض" ہی ہے) بعض اوقات یہ کہا جاتا ہے کہ "اکڑٹ اکاؤنٹ" میں رکھوائی جانے والی رقم "قرض" نہیں ہے بلکہ فقہی اعتبار سے "امانت" کے حکم میں ہے، البتہ رقم رکھوانے والوں نے بینک کو اس کی اجازت دے رکھی ہے کہ وہ یہ رقم دوسری رقموں کے ساتھ ملا کر رکھ دیں، اور اگر بینک اس رقم کو اپنی ضروریات میں صرف کرنا چاہے تو اس کی بھی اجازت ہے۔ اور "امانت" کو استعمال کر لینے کی اجازت سے یا اس کو اپنے دوسرے اموال میں غلط ملط کرنے کی اجازت سے وہ رقم "امانت" کے حکم سے نہیں نکلتی۔ لیکن فقہی اعتبار سے یہ قطعی درست نہیں، اس لئے کہ رقم کا مالک جب امانت رکھنے والے کو اس کی اجازت دیدے کہ وہ اس امانت کی رقم کو اپنی رقم کے ساتھ غلط ملط کر لے تو اس صورت میں یہ عقد "امانت" کی تعریف سے نکل کر "شرکت المملک" میں تبدیل ہو جائے گا اور وہ مال مخلوط دونوں کے درمیان مشترک ہو جائے گا، جیسا کہ فقہاء کرام نے بھی اس کی تصریح کی ہے۔

(دیکھئے: الدر المختار مع رد المحتار لابن عابدین ۱/۱۶۶)

اور یہ بات فقہ میں مصرح ہے کہ مشترک مال میں ایک شریک کا دوسرے شریک کے مال پر قبضہ "قبضہ امانت" ہوتا ہے، اگر وہ بلا تعذیب ہلاک ہو جائے تو شریک پر ضمان نہیں آئے گا۔ لیکن جو لوگ بینکوں میں رقم رکھواتے ہیں وہ کبھی بھی یہ نہیں چاہیں گے کہ ہماری رقم پر بینک کا قبضہ "قبضہ امانت" ہو بلکہ وہ تو یہ چاہتے ہیں کہ یہ رقم بینک کے ذمے "مضمون" ہو۔ اس سے بھی یکنی ظاہر ہوا کہ رقم رکھوانے والے لوگ بھی بینک کے ساتھ "امانت" کا معاملہ نہیں کرنا چاہتے بلکہ "قرض" دینے کا معاملہ کرنا چاہتے ہیں۔

بہر حال اوپر کی تفصیل سے یہ بات واضح ہو گئی کہ موجودہ عام بینکوں کے قیموں قسم کے اکاؤنٹس میں رکھی جانے والی رقم "قرض" ہوتی ہیں، یہ قرض اکاؤنٹس

ہولڈر بینک کو پیش کرتا ہے، لہذا اس پر ”قرض“ ہی کے تمام احکام جاری ہوں گے۔

## کیا عام بینکوں میں رقم رکھوانا جائز ہے؟

جب مندرجہ بالا تفصیل سے یہ حقیقت واضح ہو گئی کہ بینکوں میں رکھی جانے والی رقم ”قرض“ ہوتی ہے، اب ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا مسلمانوں کے لئے ان عام بینکوں میں جو سود کی بنیاد پر کام کرتے ہیں، ان میں اپنی رقم رکھوانا جائز ہے یا نہیں؟

جہاں تک ”نگلنڈ بینک“ اور ”سیونگ اکاؤنٹ“ کا تعلق ہے تو چونکہ بینک اکاؤنٹ ہولڈر کو اس کی رقم پر منافع بھی دیتا ہے، اور یہ بات طے ہے کہ ان اکاؤنٹس میں رکھی جانے والی رقم بلا تعلق ”قرض“ ہوتی ہیں، لہذا بینک اکاؤنٹ ہولڈر کو اصلی رقم سے زیادہ جو رقم بھی ادا کرے گا وہ صراحتاً سود ہوگی جس کے جائز ہونے کی کوئی صورت نہیں۔ چنانچہ ”اسلامی فنڈ اکیڈمی“ نے اپنے دوسرے اجلاس میں اس پر متفقہ قرارداد بھی منظور کر لی ہے۔ لہذا جو شخص بھی مندرجہ بالا اکاؤنٹس میں رقم رکھواتا ہے وہ بینک کے ساتھ سودی ”قرض“ کا معاملہ کرتا ہے جو کہ حرام ہے، لہذا کسی مسلمان کے لئے مندرجہ بالا دونوں اکاؤنٹس میں رقم رکھوانا جائز نہیں۔

البتہ موجودہ دور کے بعض علماء کا کہنا یہ ہے کہ ان دونوں اکاؤنٹس میں بھی رقم رکھوانا جائز ہے، لیکن بینک اس پر جو منافع دے، اس منافع کو اپنی ضروریات میں صرف کرنا جائز نہیں، بلکہ یا تو فقراء پر صدقہ کر دے یا نیک کام میں صرف کر دے۔ لیکن ہم اس رائے سے اتفاق نہیں کر سکتے، اس لئے کہ منافع حاصل کرنے کی غرض سے بینک میں رقم رکھوانا، چاہے اس منافع کو کسی نیک کام میں صرف کرنے کی نیت ہو، تب بھی سودی معاملے کا ارتکاب کرتا ہے اور سودی معاملے کا ارتکاب کرتا

نہا حرام ہے۔

بات دراصل یہ ہے کہ سود کو کسی نیک کام میں صرف کرنے کا مشورہ یا حکم اس شخص کو دیا جاتا ہے جس نے جہالت اور شرعی مسائل سے ناواقفیت کی وجہ سے غیر شرعی طریقہ سے معاملہ کر لیا ہو اور اس کے نتیجے میں اس کو سود کی رقم حاصل ہو چکی ہو۔ یا اس شخص کو یہ مشورہ دیا جاتا ہے جو تجارتی اور مالی معاملات میں اب تک شریعت کے احکام کی پابندی کا اہتمام نہیں کرتا تھا جس کے نتیجے میں اس کے پاس سود کی رقم آچکی ہو، اور اب وہ اپنے گناہ سے توبہ کرنا چاہتا ہو اور سود کی اس رقم سے خلاص حاصل کرنا چاہتا ہو تو اس کو یہ کہا جاتا ہے کہ تم ثواب کی نیت کے بغیر یہ رقم کسی نیک مصروف میں صرف کر دو۔ لیکن اگر ایک شخص جو شریعت کے احکام کا پابند ہے وہ اگر اپنی رقم سودی اکاؤنٹ میں اس نیت سے رکھوائے کہ جو سود حاصل ہو گا اس کو کسی نیک مصروف میں صرف کر دوں گا تو اس کی مثل ایسی ہے جیسے کوئی شخص اس نیت سے گناہ کا ارتکاب کرے کہ بعد میں توبہ کر لوں گا، جب کہ ایک مسلمان پر واجب ہے کہ وہ گناہ کا ارتکاب ہی نہ کرے کہ بعد میں اس سے توبہ کرنے کی ضرورت پیش آئے۔

مندرجہ بالا تفصیل تو مسلم ممالک کے موجودہ عام بینکوں کے بارے میں ہے، جہاں تک غیر مسلم ممالک میں ان بینکوں کا تعلق ہے جن کے مالک بھی غیر مسلم ہیں تو ان کے بارے میں موجودہ دور کے علماء کا کہنا ہے کہ ان بینکوں میں رقم رکھنا اور اس رقم پر وہ بینک جو منافع دے اس کو لینا جائز ہے۔ اس کی بنیاد امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول ہے کہ ”بحوز اخذ مال العربی برضاء“ یعنی کافر عربی کا مال اس کی رضامندی سے لینا جائز ہے، اور یہ کہ مسلمان اور عربی کے درمیان ”سود“ نہیں ہوتا۔

لیکن جمہور فقہاء سے بعض علماء کے مندرجہ بالا قول کو قبول نہیں کیا، حتیٰ کہ متاخرین حنفیہ نے اس کے مطابق فتویٰ بھی نہیں دیا، اس لئے کہ ربا کی حرمت نص

قطعی سے ثابت ہے اور "ربا" کو نہ چھوڑنے والے کے خلاف اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے اعلان جنگ ہے۔ لہذا عام حالات میں یہ مناسب نہیں کہ ایک مسلمان "ربا" کا معاملہ کرے اگرچہ وہ معاملہ کسی حربی کافر کے ساتھ ہی کیوں نہ ہو۔

لیکن یہاں ایک نکتہ کھل توجہ ہے وہ یہ کہ آج کے موجودہ دور میں عام اسلامی حکومتوں پر مغربی ممالک ہی کا قسط اور کنٹرول ہے، اور ان کے کنٹرول کے وہم و غماز میں سے ایک یہ ہے کہ انہوں نے مسلم ممالک کی دولت کو یا تو غصب کر لیا ہے یا مسلم ممالک نے ان مغربی ممالک سے جو قرض لیا ہے اس قرض پر سود کی صورت میں مسلمانوں کا ماں حاصل کر لیا ہے۔ دوسری طرف مسلمانوں نے جو بڑی بھاری رقمیں ان ممالک کے بینکوں میں رکھوائی ہیں ان رقموں پر بھی ان کا قبضہ ہے اور اس رقم کو وہ اپنی ضروریات میں صرف کرتے ہیں، بلکہ اس رقم کو مسلمانوں ہی کے خلاف سیاسی اور جنگی اسکیموں کو چمکا کرنے کے لئے استعمال کرتے ہیں۔ لہذا اگر مسلمان اپنی رقم پر ملنے والے سود کو وہاں چھوڑ دیں تو اس کے ذریعے ان کفار کو تقویت ہوگی۔ ان حالات کی وجہ سے میرا رجحان اس طرف ہو رہا ہے کہ مسلمانوں کے لئے غیر مسلم ممالک میں غیر مسلموں کے بینکوں سے اپنی رقم پر ملنے والے سود کو وصول کر لینا جائز ہے، لیکن اس رقم کو اپنی ضروریات میں صرف کرنا ٹھیک نہیں ہے بلکہ بلائیت ثواب کسی نیک مصرف میں خرچ کر دینا چاہئے۔ اس طرح جو مسلمان اپنے رقمیں ان کے بینکوں میں رکھوا کر مسلمانوں کو نقصان پہنچانے کے کام میں ان کافروں کے ساتھ تعاون کرتے ہیں، اس تعاون میں کمی ہو جائے گی۔ بہر حال، یہ مسئلہ مناء کی خدمت میں پیش ہے کہ وہ اس کے بارے میں کوئی حتمی فیصلہ فرمائیں۔

## سودی بینک کے کرنٹ اکاؤنٹ میں رقم رکھوانا

جہاں تک سودی بینک کے "کرنٹ اکاؤنٹ" میں رقم رکھوانے کا تعلق ہے تو جیسا کہ میں نے پہلے عرض کر دیا کہ اس "اکاؤنٹ" میں رقم رکھوانے والے کو بینک کوئی نفع یا سود نہیں دیتا ہے، لہذا اس اکاؤنٹ میں رقم رکھوانے سے سودی قرض کے معاملے میں داخل ہونا لازم نہیں آتا، اس حیثیت سے "کرنٹ اکاؤنٹ" میں رقم رکھوانا جائز ہوتا چاہئے۔ لیکن بعض علماء معاصرین نے اس پر اشکال کیا ہے کہ اگرچہ یہ سودی قرض تو نہیں ہے لیکن اس صورت میں سودی معاملات میں بینک کے ساتھ امانت تو پائی جا رہی ہے، اس لئے کہ یہ بات بالکل ظاہر ہے کہ اس اکاؤنٹ میں رکھی جانے والی رقم کو بینک منجمد کر کے نہیں رکھ دیتا، بلکہ بینک اس رقم کو بھی سودی قرضوں میں دیکر اس پر منافع حاصل کرتا ہے، لہذا رقم رکھوانے والا بینک کے ساتھ سودی معاملات میں معاون بن جائے گا۔

یقیناً اس اشکال کو مندرجہ ذیل طریقوں سے دور کرنا ممکن ہے:

۱ بینکوں کا یہ معمول ہے کہ "کرنٹ اکاؤنٹ" میں رکھی گئی تمام رقموں کو اپنے استعمال میں نہیں لاتے، بلکہ اس رقم کی ایک بڑی مقدار اپنے پاس اس غرض سے رکھتے ہیں کہ اس کے ذریعہ رقم نکھوانے والوں کی طلب کو دو زمانہ پورا کیا جاسکے، اور چونکہ بینک کے اندر تمام رقم، ایک ہی جگہ پر ملی جلی رکھی جاتی ہیں، اس لئے کسی بھی اکاؤنٹ ہولڈر کے لئے یہ یقین کرنا ممکن نہیں ہے کہ اس کی رقم کسی سودی معاملہ میں لگ چکی ہے۔

۲ دوسرے یہ کہ بینک کے پاس رقم لگانے کی بے شمار جگہیں ہوتی ہیں وہ سب کی سب جگہیں شرعاً ممنوع نہیں ہوتیں بلکہ ان میں بعض جگہیں ایسی ہوتی ہیں کہ ان میں خرچ کرنا اور رقم لگانا حرام نہیں ہوتا۔ لہذا کسی بھی اکاؤنٹ ہولڈر کے لئے یقینی طور پر یہ کہنا ممکن نہیں ہے کہ اس کی رقم اس جگہ پر صرف ہوئی ہے جو شرعاً

حلال نہیں ہے۔

⑥ غیر سودی قرض کا معاملہ شرعاً جائز معاملہ ہے، اور ”فقود“ کا حکم یہ ہے کہ وہ ”فقود صحیحہ“ میں مستغنیٰ کرنے سے حقیقت میں نہیں ہوتے۔

اور گرنٹ اکاؤنٹ میں جو شخص بھی کوئی رقم رکھواتا ہے تو بینک کو قرض دینے کے نتیجے میں وہ رقم اس کی ملکیت ہے، نکل کر بینک کی ملکیت میں داخل ہو جاتی ہے، اب بینک اس رقم میں جو کچھ تصرف کرے گا وہ اکاؤنٹ ہولڈر کی ملکیت میں تصرف کرنا نہیں ہوگا بلکہ اس کی اپنی ملکیت میں یہ تصرف ہوگا، لہذا اس تصرف کو اکاؤنٹ ہولڈر کی طرف منسوب نہیں کیا جائے گا۔

⑦ کسی معصیت پر اعانت کرنا اگرچہ حرام ہے، لیکن فقہاء کرام نے اس کے کچھ اصول بھی بیان فرمائے ہیں جن کی تفصیل کا یہاں موقع نہیں (اگر تفصیل کی ضرورت ہو تو ملاحظہ فرمائیں: درمختار مع رد المحتار جلد ۵ صفحہ ۲۷۲۔ مکملہ فتح المقدمہ جلد ۸ صفحہ ۱۳۔ شرح المسند جلد ۵ صفحہ ۳۹۔ نہایت المحتاج جلد ۲ صفحہ ۵۳۔ حواشی الشروانی علی ترمذی المحتاج جلد ۲ صفحہ ۳۱۔ انفرادی للقرآنی جلد ۲ صفحہ ۳۳۔ نیل الانوار للشوکانی جلد ۵ صفحہ ۸۵۳)۔

میرے والد ماجد حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اس موضوع پر ایک مستقل رسالہ تحریر فرمایا ہے۔ اور ”اعانت“ کے مسئلے میں جتنی نصوص فقہیہ آئی ہیں ان سب کو اس رسالے میں جمع فرمایا ہے۔ یہ رسالہ ”احکام القرآن“ عربی کی تیسری جلد کا جزء ہوا، اگر سرچ ہو چکا ہے، اس رسالے کے آخر میں اس مسئلہ کا خلاصہ اس طرح تحریر فرمایا کہ:

﴿ان الاعانة على المعصية حرام مطلقاً بنص القرآن  
اعنى قوله تعالى: ولا تعاونوا على الاثم والعدوان  
وقوله تعالى: فلن اكون ظهيراً للمجرمين ولكن  
الاعانة حقيقة هي ما قامت المعصية بعين فعل



المعین، ولا يتحقق إلا بتبعية الاعانة أو التصريح بها أو  
تبعيتها في استعمال هذا الشيء بحيث لا يَحتمل غير  
المعصية ومالم تقم المعصية بعينه لم يكن من  
الاعانة حقيقة بل من التسبب ومن أطلق عليه لفظ  
الاعانة فقد تجاوز لكونه صورة اعانة كما مر من  
السير الكبير۔

ثم السبب أن كان سببا محركا وداعيا إلى  
المعصية فالتسبب فيه حرام كالا اعانة على  
المعصية بنص القرآن كقوله تعالى: لا تسوا الذين  
يأعون من دون الله وقوله تعالى فلا تخضعن بالقول  
وقوله تعالى: لا تخرجن الآية وأن لم يكن محركا وداعيا  
بل مرصلا محضا وهو مع ذلك سبب قريب بحيث  
لا يحتاج في إقامة المعصية به إلى أحداث صاعدة من  
الفاعل كبيع السلاح من أهل الفتنه وبيع العصور  
ممن يشخذ خمرا وبيع الامرد ممن يعصى به واجازة  
البيت ممن يبيع له الخمر او يشخذها كنيسة او بيت  
نار وامثالها فكله مكروه تحريما بشرط ان يعلم به  
الرائع والا جر من دون تصريح به باللسان فانه ان لم  
يعلم كان معذورا وان علم وصرح كان داجلا في الا  
عانة المحرمة۔

وان كان سببا بعيدا بحيث لا يفضى إلى المعصية  
على حالته الموجودة بل يحتاج إلى أحداث صاعدة  
فيه كبيع الحديد من أهل الفتنه وامثالها، فتكره  
تنزيهاً ﴿الحکم القرآن جلد ۳ صفحہ ۶۷﴾

”ہمانت علی المعصیت نص قرآن کی رد سے مطلقاً حرام ہے۔ قرآن کریم میں اللہ  
تعالیٰ کا ارشاد ہے ولا تعاونوا علی الاثم والعدوان یعنی گناہ اور زیادتی میں

ایک دوسرے کی اعانت مت کرو (سورۃ المائدہ: ۲۰) دوسری جگہ ارشاد ہے قلن  
 اكون ظهيراً للمجرمين ”یعنی میں بھی مجرموں کی مدد نہیں کروں گا“ (سورۃ  
 القصص: ۱۷) لیکن حقیقت میں ”اعانت“ اس کو کہا جاتا ہے کہ معین یعنی مددگار کے  
 میں فعل سے وہ معصیت قائم ہو، یہ اسی صورت میں ممکن ہے جب یا تو مددگار  
 اعانت کرنے کی نیت بھی کرے یا اعانت کرنے کی تصریح کرے یا اس چیز کے  
 استعمال کو اسی معصیت کے کام کے لئے اس طرح متعین کر دے کہ غیر معصیت میں  
 اس کے استعمال کا احتمال باقی نہ رہے۔ لیکن اگر معصیت معین یعنی مددگار کے معین  
 فعل کے ساتھ قائم نہ ہو تو اس کو حقیقۃً اعانت نہیں کہیں گے بلکہ اس کو معصیت کا  
 ”سبب“ کہیں گے۔ اور جن حضرات نے اس پر ”اعانت“ کے لفظ کا اطلاق کیا ہے  
 انہوں نے مجازاً کیا ہے، اس لئے کہ یہ صورتاً اعانت ہے حقیقۃً اعانت نہیں جیسا کہ  
 ”السیر الکبیر“ کے حوالے سے پیچھے گزر چکا۔

پھر ”سبب“ کو دیکھا جائے گا کہ اگر وہ ”سبب“ معصیت کی طرف محرک اور دای  
 ہو تو اس کا سبب بننا بھی حرام ہے جیسا کہ اعانت علی المعصیت جو کہ نفس قرآن سے  
 حرام ہے، اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: لا تنسوا الذين يدعون من دون الله (سورۃ  
 الانعام: ۱۰۸) ”یعنی ان کو مٹلی مت دے جن کی یہ لوگ اللہ تعالیٰ کو چھوڑ کر عبادت  
 کرتے ہیں۔ کیونکہ پھر وہ لوگ ناواقعی سے حد سے گزر کر اللہ تعالیٰ کی شان میں  
 گستاخی کریں گے۔“ دوسری جگہ ارشاد فرمایا فلا تخلصن بالقول  
 (الحزاب: ۳۲) ایک اور جگہ پر ارشاد فرمایا: ولا تبرجن (الاحزاب: ۳۳) اور اگر  
 وہ ”سبب“ معصیت کے لئے محرک اور دای تو نہ ہو بلکہ معصیت تک صرف پہنچانے  
 والا ہو، اس کے ساتھ ساتھ وہ اس معصیت کے لئے اس لحاظ سے قریب بھی ہو کہ  
 اس کے ذریعہ ”معصیت“ انجام دینے کے لئے فاعل کو کسی تبدیلی کی ضرورت پیش نہ  
 آئے، مثلاً خمر پرور لوگوں کے ہاتھ اسلحہ فروخت کرنا یا مثلاً شراب بنانے والے کو  
 انجور کا شیرہ فروخت کرنا یا مثلاً امرد غلام ایسے شخص کے ہاتھ فروخت کرنا جو اس کو

بد فعلی کے ارادے سے خرید رہا ہو یا مثلاً اس شخص کو مکان کرائے پر دیا جس کے بارے میں معلوم ہے کہ یہ اس مکان میں شراب کی تجارت کرے گا یا اس مکان کو وہ ”کنیسہ“ (میدوریں کی عبادت گاہ) بنائے گا یا اس مکان کو وہ نجوسیوں کی عبادت گاہ بنائے گا۔ ان اہام صورتوں میں فروخت کرنا یا کرایہ پر دینا مکروہ تحریمی ہے بشرطیکہ کہ بائع کو اور کرائے پر دینے والے کو ذہنی تصریح کے بغیر ان باتوں کا علم ہو جائے، لیکن اگر بائع اور کرائے پر دینے والے کو ان باتوں کا علم نہ ہو تو اس صورت میں وہ معذور سمجھا جائے گا اور اگر بائع اور آجر کو صراحتاً ان باتوں کا علم تھا اس کے باوجود اس نے بیع کر دی یا کرایہ پر دے دیا تو اس صورت میں بائع اور آجر حرام کام پر امانت کرنے والے ہو جائیں گے۔

اور اگر وہ سبب قریب نہیں ہے بلکہ سبب بعید ہے کہ مجموعہ صورت میں اس سے معصیت صادر نہیں ہو سکتی بلکہ اس کے ذریعہ معصیت کو انجام دینے کے لئے اس میں تبدیلی کی ضرورت پیش آئے گی مثلاً قندہ پر در لوگوں کے ہاتھ لوہا فروخت کرنا وغیرہ تو یہ صورت مکروہ تنزیہی ہے۔ (جوہر الفقہ جلد ۲ صفحہ ۵۴ ص ۵۴ احکام القرآن، حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ، جلد ۳ صفحہ ۷۷)

حضرت والد صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے ایک اردو کے مقالے میں اس مسئلہ کو اور زیادہ واضح کر کے بیان فرمایا ہے جس کا خلاصہ مندرجہ ذیل ہے۔

”اگر ”قریب“ کے مفہوم کو مطلقاً سیئیت کے لئے عام رکھا جائے تو شاید دنیا کا کوئی مباح کام بھی مباح اور جائز نہیں رہے گا مثلاً زمین سے غلہ اور پھل لگانے والا اس کا بھی سبب بنتا ہے کہ اس غلہ اور ثمرات سے اعداء اللہ (اللہ کے دشمنوں) کو فلاح پہنچے، کھڑا بنتا، مکان بنانا، ظروف اور استعمالی چیزیں بنانا، ان سب میں بھی یہ ظاہر ہے کہ ہر ایک نیک اور قاجر ان کو خریدتا ہے اور استعمال کرتا ہے اور اپنے فسخ و فحور میں بھی استعمال

کر تا ہے اور سبب اس کا ان چیزوں کا بنانے والا ہوتا ہے، اگر اس طرح حرمت کو عام کیا جائے تو شاید دنیا میں کوئی کام بھی جائز نہ رہے اس لئے ضروری ہے کہ سبب قریب اور بعید کا فرق کیا جائے، سبب قریب ممنوع اور سبب بعید مباح ہو۔ مذکورہ مثالیں سب کی سب سبب بعید کی مثالیں ہیں اس لئے وہ جائز رہیں گی۔

بحر سبب قریب کی بھی دو قسمیں ہیں:

ایک سبب جالب و باعث جو مگر کے لئے محرک ہو کہ اگر یہ سبب نہ ہوتا تو صدور معصیت کے لئے کوئی اور ظاہری وجہ نہ تھی ایسے سبب کا ارتکاب گویا معصیت ہی کا ارتکاب ہے۔ علامہ شاہجی رحمۃ اللہ علیہ نے "موانعکات" کی جلد اول کے مقدمہ میں ایسے ہی اسباب کے متعلق فرمایا ہے کہ "اسبغ السبب البقاع للمسبب" (یعنی سبب کا ارتکاب مستحب ہی کا ارتکاب ہے) چونکہ ایسے اسباب معصیت کا ارتکاب گویا خود معصیت ہی کا ارتکاب ہے اس لئے معصیت کی نسبت اس شخص کی طرف ہی کی جائے گی جس نے اس کے سبب کا ارتکاب کیا، کسی فاعل مختار کے درمیان میں حاکم ہونے سے معصیت کی نسبت اس سے منقطع نہیں ہوگی۔ جیسا کہ حدیث شریف میں دو مرے شخص کے ماں باپ کو کالی دینے والے کے حق میں اپنے ماں باپ کو مچلی دینے والا کہا گیا ہے کیونکہ ایسا تہبب للمعصیۃ یعنی قرآن و حدیث خود ایک معصیت ہے۔

سبب قریب کی دو سری قسم یہ ہے کہ وہ سبب قریب تو ہے مگر معصیت کے لئے محرک نہیں ہے بلکہ صدور معصیت کسی

دوسرے فاعل مختار کے اپنے فعل سے ہوتا ہے، جیسے جمع العصر معہ یتخذ خمرًا یا اجازۃ الدوا لمن یتعبد لبعالہ لاصنام وغیرہ، تو یہ بیع اور اجازہ اگرچہ ایک حیثیت سے معصیت کا سبب قریب مگر بذات خود جالب اور محرک المعصیۃ نہیں ہیں۔

ایسے سبب قریب کا حکم یہ ہے کہ اگر بیچنے یا اجازہ پر دینے والے کا مقصد مشتری اور مستاجر کی اعانت علی المعصیۃ ہو تو یہ خود ارتکاب معصیت اور اعانت علی المعصیۃ میں داخل ہو کر قطعاً حرام ہے۔ اور اگر بیچنے والے اور کرایہ پر دینے والے کا یہ مقصد نہ ہو تو بجز وہ صورتیں ہیں: ایک صورت یہ ہے کہ بیچنے والے کو معلوم ہی نہ ہو کہ وہ شخص شیرۃ انگور خرید کر سرکہ بنائے گا یا شراب بنائے گا، اس صورت میں تو یہ بیع بلا کراہت جائز ہے اور اگر بالغ کو معلوم ہو کہ یہ شخص شیرۃ انگور سے شراب بنائے گا تو اس صورت میں بیچنا مکروہ ہے۔

پھر اس مکروہ کی بھی دو قسمیں: ایک یہ کہ وہ بیع کسی تغیر اور تبدیلی کے بغیر یعنی معصیت میں استعمال ہوتی ہو تو اس صورت میں اس کی بیع مکروہ تحریمی ہے، دوسری یہ کہ وہ بیع کچھ تصرف اور تبدیلی کے بعد معصیت میں استعمال ہو سکے گی تو اس صورت میں اس کی بیع مکروہ تنزیہی ہے۔

(ابوہریرۃ نقلت حدیث ۲۶۶۰-۲۶۶۲)

لہذا جب مندرجہ بالا بنیاد پر بینک میں رکھی کسی رقم میں خود کیا تو اس سے یہ بات سامنے آئی کہ کسی شخص کا "گرنٹ اکاؤنٹ" میں رقم رکھنا سودی معاملات کا ایسا محرک اور سبب نہیں ہے کہ اگر یہ شخص بینک میں رقم نہیں رکھوائے گا تو بینک

سو دی لین دین کے منہ میں جتنا نہیں ہو گا، لہذا اپنے شخص سب قریب کی قسم جانی میں داخل ہے۔ اور عام طور پر بینک میں رقم رکھوانے والے کا یہ مقصد نہیں ہوتا کہ وہ سو دی لین دین میں بینک کی مدد کرے بلکہ عام طور پر اپنی رقم کی حفاظت مقصود ہوتی ہے۔ اور پھر رقم رکھوانے والے کو یقینی طور پر یہ معلوم بھی نہیں ہوتا کہ اس کی رقم سو دی لین دین میں لگائی جائے گی بلکہ اس کا بھی احتمال ہوتا ہے کہ اس کی رقم بینک میں محفوظ رکھی جائے اور اس کا بھی احتمال ہوتا ہے کہ اس کی رقم کسی جائز اور مشروع لین دین میں لگائی جائے، لیکن اگر بالفرض بینک نے اس کی رقم سو دی کاروبار میں بھی لگا دی ہو تب بھی کرنسی کا اصول یہ ہے کہ وہ جائز حقوق معوضہ میں متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتی، لہذا سو دی معاملات کو ”کرنٹ اکاؤنٹ“ میں رکھی گئی رقم کی طرف منسوب نہیں کیا جائے گا بلکہ ان معاملات کو اس رقم کی طرف منسوب کیا جائے گا جو اب بینک کی اپنی ملکیت ہو گئیں۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ ”کرنٹ اکاؤنٹ“ میں رقم رکھوانا مکروہ تنزیہی ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ آج بہت سے جائز معاملات بھی بینکوں کے ساتھ وابستہ ہو چکے ہیں اور ان معاملات کی تکمیل کے لئے انسان اس بات پر مجبور ہے کہ وہ کسی نہ کسی بینک میں اپنا اکاؤنٹ کھولے۔ چونکہ بینک میں اکاؤنٹ کھولنے کی یہ ضرورت بالکل ظاہر ہے، اس ضرورت کے پیش نظر بینک میں کرنٹ اکاؤنٹ کھولنے کی کراہت تنزیہی بھی انشاء اللہ ختم ہو جائے گی۔

### اسلامی بینکوں میں رکھی گئی رقم کی حیثیت

جہاں تک اسلامی بینکوں میں رقم رکھوانے کا تعلق ہے تو اگر اس کے ”کرنٹ اکاؤنٹ“ میں رقم رکھوائی ہے تو اس کا بیعہ وہی حکم ہے جو ہم نے عام بینکوں کے کرنٹ اکاؤنٹ میں رقم رکھوانے کا حکم اوپر پیش کیا ہے، ان دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔ یہ رقم بینک کے ذمہ مالکان کا قرض ہوتی ہے، اور بینک اس رقم کا ضامن

ہو چکا ہے، اور اس پر قرض بھی کے تمام احکام جاری ہوتے ہیں۔

لیکن اسلامی بینکوں کے ”فکس ڈیپازٹ“ اور ”سیونگ اکاؤنٹ“ میں جو رقم رکھوائی جاتی ہے اس کا حکم عام بینکوں کے ”فکس ڈیپازٹ“ اور ”سیونگ اکاؤنٹ“ میں رکھی جانے والی رقم سے مختلف ہے، اگرچہ عام بینکوں کے ان اکاؤنٹس میں رکھوائی جانے والی رقم قرض ہوتی ہیں جو سودی منافع کی بنیاد پر بینک میں رکھوائی جاتی ہیں، لیکن اسلامی بینک سودی منافع کی بنیاد پر کام نہیں کرتے، بلکہ اسلامی بینک ان رقم کو ان کے مالکان سے شرکت کی بنیاد پر لیتے ہیں کہ اگر منافع ہو گا تو وہ بینک کے ساتھ منافع میں شریک ہوں گے۔ لہذا یہ رقم اسلامی بینکوں میں قرض نہیں ہوتی بلکہ عقد مضاربت کا راس المال ہوتی ہے، اور رقم رکھوانے والا شخص بینک کے منافع میں ایک مناسب حصہ کا مستحق ہوتا ہے۔ اور اگر نقصان ہو جائے تو اس وقت نقصان میں بھی شریک ہوتا ہے، اور وہ رقم بینک پر مضمون نہیں ہوتی۔ لہذا بینک نہ تو اصل راس المال کا ضامن ہوتا ہے اور نہ ہی منافع کا ضامن ہوتا ہے۔ البتہ اگر بینک کی طرف سے تعدی اور زیادتی پائی جائے تو اس صورت میں بینک تعظی اور زیادتی کے بقدر ضامن ہو گا۔

میرے خیال میں بینک میں بطور امانت رکھوانے والوں (ڈیپازٹرز) اور بینک کے کاروبار میں حصہ دار بننے والوں (یعنی ڈائریکٹران اور ایڈمنسٹریٹرز) بشیر بولڈرز کی حیثیتوں میں فرق ہے، اور وہ یہ کہ ”بینک“ اور ”ڈیپازٹرز“ کے درمیان ”عقد مضاربت“ ہوتا ہے جبکہ حصہ داروں کے درمیان آپس میں ”عقد شرکت“ ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حصہ داروں کو بینک کی عام مینٹنگ میں اپنی آواز اٹھانے کا حق بھی حاصل ہوتا ہے گویا کہ حصہ داروں نے اپنا مال اور اپنا عمل دونوں بینک کو پیش کر دیا ہے، چنانچہ شرکاء کی یہی کیفیت ہوتی ہے۔ لیکن ڈیپازٹرز کو یہ حق نہیں ہوتا کہ وہ بینک کی عام مینٹنگ میں اپنی آواز اٹھائیں اور نہ ہی بینک کے کاموں کی منصوبہ بندی اور اس کو آسان بنانے میں ان کو کسی حصہ کے تصرف کا اختیار ہوتا ہے، بلکہ

یہ لوگ صرف اپنی رقم بینک کو پیش کر دیتے ہیں، چنانچہ یہی کیفیت عقد مضاربت میں رب المال کی ہوتی ہے۔

پھر یہ تمام بینک کے شرکاء یعنی شیئر ہولڈرز بحیثیت مجموعی ڈیپازٹرز کے لئے ان کی امانتوں کے سرمایہ کے تناسب سے ان کے ”مضارب“ ہوتے ہیں، لہذا حصہ داروں کا آپس میں تعلق بمنزلہ ”شرکاء“ کے ہے اور ”ڈیپازٹرز“ کے ساتھ ان کا تعلق بمنزلہ ”مضاربت“ کے ہے، اور اسلامی فقہ میں اس طرح کے دو قسم کے تعلقات کوئی غیر مانوس نہیں ہیں۔ چنانچہ فقہاء نے لکھا ہے کہ اگر مضارب مال مضاربت کے ساتھ اپنا مالی مخلوط کر دے تو یہ جائز ہے اور اس صورت میں یہ نفع مال میں مضارب اور نصف مال میں مالک مضمون ہوگا۔ (مبسوط للرمعی ۲: ۱۳۳)

## بینک میں رکھی گئی امانتوں کا ضامن

مندرجہ بالا تفصیل سے یہ واضح ہو گیا کہ مراد بینکوں میں جو رقم رکھوائی جاتی ہیں وہ بینک کے ذمہ قرض ہوتی ہیں۔ چاہے وہ رقم ”گنس ڈیپازٹ“ میں رکھی ہو یا ”کرنٹ اکاؤنٹ“ میں ہو یا ”سیونگ اکاؤنٹ“ میں ہو۔ اور یہ تمام رقمیں بینک کے ذمے پر ہوتی ہیں اور ڈیپازٹر کو وہ رقم واپس کرنا بینک کے ذمے لازم ہوتا ہے، چاہے بینک کو اپنے کاروبار میں نفع ہو یا نقصان ہو۔ اس لئے کہ قرض ہر حال میں مستقرض پر مضمون ہوتا ہے۔ اسی طرح اسلامی بینکوں کے کرنٹ اکاؤنٹ میں بھی رکھی گئی رقم قرض ہوتی ہے اور بینک کے ذمے مضمون ہوتی ہے۔

اب یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ ان قرضوں کا ضمان ”شرکاء بینک“ اور ڈیپازٹرز دونوں پر ہو گا یا صرف ”شرکاء“ پر ہو گا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ ضمان صرف شرکاء پر ہو گا ڈیپازٹرز پر نہیں ہو گا، اس لئے کہ قرض لینے والا ”بینک“ ہے اور ”شرکاء“ بینک کے مالک ہیں، جب کہ تمام ڈیپازٹرز یعنی ”کرنٹ اکاؤنٹ“ میں رقم رکھوائے والے بینک کو قرض دینے والے



ہیں اور ایک قرض دینے والا دوسرے قرض دینے والے کے لئے قرض کا ضامن نہیں ہوتا۔ اسی طرح مرتبہ بینکوں کے ”فکس ڈیپازٹ“ اور ”سیونگ اکاؤنٹ“ میں رقم رکھوانے والے بینک کو قرض دینے والے ہوتے ہیں اور بینک ان سے قرض لینے والا ہوتا ہے۔

جو لوگ اسلامی بینکوں کے ”سرمایہ کاری اکاؤنٹ“ میں رقم رکھواتے ہیں، ان کے بارے میں ہم نے پہلے عرض کیا تھا کہ یہ لوگ ”عقد مضاربت“ کے ”رب المال“ یعنی سرمایہ کار ہوتے ہیں، جب کہ ”بینک کے حصہ دار“ اپنے حصہ کی رقم کی نسبت سے شرکاء اور ”امانت رکھوانے والوں“ کے حصے میں ”مضارب“ ہیں۔

لہذا بینک کا سرمایہ ”حصہ داروں“ اور ”ڈیپازٹرز“ کے درمیان مشترک اور محفوظ ہوگا اور ان دونوں میں سے ہر ایک اپنے اپنے سرمایہ کے بقدر نفع و نقصان میں بھی شریک ہوگا۔ البتہ چونکہ ”کرنٹ اکاؤنٹ“ میں رکھوائی جانے والی رقم بینک کے ذمے قرض ہوتی ہے اور بینک اس رقم کو اپنے تمام معاملات میں استعمال کرتا ہے اور اس کا نفع بھی حصہ داروں اور امانت داروں کو پہنچتا ہے، لہذا جن فرضوں سے حصہ دار اور امانت دار دونوں نفع اٹھاتے ہیں تو اس قرض کے ضامن بھی دونوں ہی ہوں گے۔ علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

﴿ولو استقرض احدى الشريكتين مالا لزمهما جميعا۔  
لانه فمصلحة مال بالعقد فكان كالصرف۔ فثبت في  
حقه وحق شريكه﴾

یعنی اگر دو شریکوں میں سے ایک نے کسی سے قرض لیا تو وہ قرض دونوں شریکوں پر لازم ہو جائے گا، اس لئے کہ یہ عمل عقد کے ذریعے مال کا نامک بنتا ہے تو یہ بمنزلہ ”بیع صرف“ کے ہو گیا۔ لہذا یہ مال قرض لینے والے اور اس کے شریک دونوں کے ذمے لازم ہو جائے گا۔

اور یہ اس مشہور اصول کی بنیاد پر ہے کہ اخراج بالضمآن یعنی رسک کے بقدر نفع ہے اور الغنم بالعلم یعنی نقصان نفع کے اعتبار سے ہے۔ دوسرے نظموں میں یوں کہا جاسکتا ہے کہ بینک "کرنٹ اکاؤنٹ" کے اعتبار سے قرض لینے والا ہے اور بینک اپنے حصہ داروں اور ذیہائزہز یعنی "گنس ڈیپازٹ" اور سیونگ اکاؤنٹ" میں رقم رکھوانے والوں کے ساتھ مل کر کام کرتا ہے۔ اس لئے یہ دونوں فریق بینک کے ساتھ اس کی تمام کاروائیوں میں شریک ہوتے ہیں۔ اور جن کاروائیوں میں یہ دونوں شریک ہوتے ہیں، ان کی تکمیل کے لئے "کرنٹ اکاؤنٹس" کی رقموں کو بطور قرض لیا جاتا ہے، اس لئے ان قرضوں کے ضامن بھی یہ دونوں ہوں گے۔ لہذا "کرنٹ اکاؤنٹس" میں رقم رکھوانے والے جب رقم کی واپس کا مطالبہ کریں تو پہلے ان کے مطالبات کو پورا کیا جائے گا، اس کے بعد حصہ داروں اور "سرمایہ کاری" کے اکاؤنٹس" میں رقم رکھوانے والوں کے درمیان نفع تقسیم کیا جائے گا۔ لہذا اگر کسی وقت بینک کو ختم کرنا پڑے تو سب سے پہلے "کرنٹ اکاؤنٹس" میں رقم رکھوانے والوں کو ان کی رقمیں واپس کر کے ان کے قرض کو ادا کیا جائے گا، اس لئے کہ ان کی رقمیں بینک میں بطور قرض رکھی گئی تھیں اور بینک کے حصہ دار اور "سرمایہ کاری اکاؤنٹس" میں رقم رکھوانے والے اپنے اصل سرمایہ اور نفع کے اس وقت مستحق ہوں گے جب "کرنٹ اکاؤنٹس" والوں کا قرضہ مکمل ادا کر دیا جائے گا کیونکہ یہ دونوں اس رقم کے قرض لینے والے ہیں۔

البتہ اس پر ایک دیکھائی یہ ہوتا ہے کہ ایک شخص "سرمایہ کاری اکاؤنٹ" میں ابھی داخل ہوا ہے حالانکہ اس سے پہلے "کرنٹ اکاؤنٹ" میں بہت سے لوگ اپنی اپنی رقمیں بطور قرض رکھوا چکے ہیں تو یہ شخص ان قرضوں کا کیسے ضامن ہو گا جو قرضے بینک نے اس وقت لئے تھے جب یہ شخص بینک کے ساتھ اس کے معاملات میں شریک بھی نہیں ہوا تھا؟

اسی اشکال کا جواب یہ ہے کہ جو شخص کسی جہزی تجارت میں بحیثیت شریک داخل ہوتا ہے تو وہ اس تجارت کے تمام دیون اور تمام منافع میں شریک ہوتا ہے، چاہے وہ دیون اس شخص کے تجارت میں داخل ہونے سے پہلے ہی کے ہوں۔ لہذا ”سریہ کاری اکاؤنٹس“ میں رقم رکھوانے والے بحیثیت ”شرکاء“ بینک کے کاروبار میں داخل ہوں گے تو بینک کے ساتھ تمام قرضوں کے ضمان کو بھی برداشت کریں گے۔

### کرنٹ اکاؤنٹ سے ”رہن“ یا ”ضمان“ کا کام لینا

اسلامی فقہ اکیڈمی کی طرف سے ”کرنٹ اکاؤنٹ سے رہن کا کام لینے کا مسئلہ“ بھی اٹھایا گیا یعنی ”کرنٹ اکاؤنٹ“ والے شخص کے لئے کیا جائز ہے کہ اس کی جو رقم کرنٹ اکاؤنٹ میں رکھی ہے اس کو اپنے کسی ایسے دین کے عوض رہن رکھوا دے جو دین کسی بھی سبب سے اس کے ذمے واجب ہو چکا ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ جمہور فقہاء کے نزدیک صرف وہی چیز رہن بن سکتی ہے جو مال مستقوم ہو اور اسی کی بیع جائز ہو (الغنی للامام قدامت مع الشرح والکبیر جلد ۳ صفحہ ۷۵، ۷۶) لہذا دین کے اندر ”رہن“ بننے کی صلاحیت نہیں کیونکہ تیسرے آدمی کو دین فروخت کرنا جائز نہیں ہے، اور ہم جیسے بیان کر چکے ہیں کہ ”کرنٹ اکاؤنٹ“ میں رکھی گئی رقم بینک کے ذمے دین ہوتی ہے۔ لہذا جمہور فقہاء کے قول کے مطابق اس رقم کو رہن بنانا درست نہیں۔ البتہ فقہاء مالکیہ کے نزدیک دیون اور غیر مدیون دونوں کے پاس دین کو رہن رکھنا جائز ہے، البتہ مدیون کے پاس دین کو رہن رکھوانے کی شرط یہ ہے کہ جو دین رہن ہے اس کے واپس لینے کی مدت اس دین کی مدت کے برابر یا اس سے زیادہ ہو جس دین کا یہ رہن بنا ہے۔ چنانچہ علامہ عدوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

﴿ویشترط فی صحۃ رهنہ من الدین ان یکون اجل

الرهن مثل اجل الدين الذي رهن او بعدلا اقرب لان  
بقا، بعد محله كالسلف فصار في البيع بيعا وسلخا  
الا ان يجعل بيدا من اجل الدين الذي رهن  
به ﴿

”یعنی دین کو دیون کے پاس رہن رکھوانے کی شرط یہ ہے کہ  
رہن والے دین کی ”ذمت“ اس دین کی ذمت کے مثل یا زیادہ  
ہو جس کی طرف سے وہ دین رہن رکھوایا ہے، اس سے پہلے نہ  
ہو، اس لئے ذمت رہن پوری ہو جائے کہ بعد دین کا مرتبہ کے  
پاس رہنا ”قرض کی طرح ہے، اور عقد بیع کے اتہر“ قرض اور  
بیع“ دو عقود داخل ہونا لازم آجائے گا البتہ اگر یہ طے ہو  
جائے کہ ”ذمت رہن“ پوری ہونے کے بعد وہ دین ذمت دین  
تک کسی تیسرے امانت دار شخص کے پاس رکھا جائے گی تو یہ  
معاملہ درست ہو جائے گا۔“

(اشیاء العدول بمائش، الخمری علی محضر خلیل جلد ۵ صفحہ ۲۳۶)

بہر حال، اس عبارت کی روشنی میں ”کرنٹ اکاؤنٹ“ کو بطور ”رہن“ استعمال  
کرنے کی مختلف صورتیں ہو سکتی ہیں:

① پہلی صورت یہ ہے کہ اسی بینک کا دین اس شخص کے ذمے ہو جس کا ”کرنٹ  
اکاؤنٹ“ اس بینک میں موجود ہے، اور وہ شخص دین کی توثیق کے لئے اپنا کرنٹ  
اکاؤنٹ بینک کے پاس بطور رہن رکھواوے۔ یہ صورت مالکیہ کے نزدیک جائز ہے  
بشرطیکہ ”کرنٹ اکاؤنٹ“ کی ذمت کو دین کی ادائیگی کی ذمت تک اس طرح مؤخر کر  
دیا جائے کہ کرنٹ اکاؤنٹ کے مالک کو دین کی ذمت سے پہلے اپنے اکاؤنٹ سے  
بینک کے دین کی مقدار سے زیادہ رقم اٹھوانے کا اختیار نہیں ہوگا۔ البتہ جمہور فقہاء  
کے قول کے مطابق کرنٹ اکاؤنٹ کی رقم کو رہن رکھوانا درست نہیں، اس لئے کہ

وہ رقم بینک کے ذمے دین ہے، اور دین ایسا "میں" نہیں جس کی بیخ درست ہو۔  
(اور رہن کا عین ہونا ضروری ہے)

② دوسری صورت یہ ہے کہ دائن بینک کے علاوہ کوئی تیسرا شخص ہو، اور پھر مدیون اپنے کرنٹ اکاؤنٹ کو اس دائن شخص کے پاس اس طرح رکھوانے کہ وہ جب چاہے اس اکاؤنٹ سے رقم نکھواسے۔ یہ صورت بھی مالک کے نزدیک جائز ہے جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا۔ البتہ جمہور فقہاء کے نزدیک چونکہ دین کا رہن جائز نہیں، اس لئے یہ صورت بھی ان کے نزدیک درست نہیں۔ البتہ اس صورت کو "حوالہ" کی بنیاد پر درست کرنا ممکن ہے، وہ اس طرح کہ کرنٹ اکاؤنٹ والا شخص اپنے قرض خواہ کو بینک کی طرف اس طرح حوالہ کر دے کہ وہ قرض خواہ جب چاہے اپنا دین بینک سے وصول کر لے۔

③ تیسری صورت یہ ہے کہ دائن بینک کے علاوہ کوئی اور ہو، اور وہ دائن مدیون سے یہ مطالبہ کرے کہ دین کی ادائیگی کی مدت آنے تک وہ مدیون بینک کے اندر موجود اپنے کرنٹ اکاؤنٹ کو متحد کر دے (اور اس میں سے کوئی رقم نہ نکالے)۔ اس صورت کو فریق ثالث کے ہاتھ میں رہن رکھوانے کے مسئلے پر منطبق کیا جاسکتا ہے۔ اس فریق ثالث (بینک) کو فقہ اسلامی میں "عدل" کہا جاتا ہے اور اس "عدل" کا رہن پر قبضہ، قبضہ امانت ہوگا۔ اور "عدل" کے لئے اس رہن میں تصرف کرنا یا اپنے صلح میں اس کو استعمال کرنا جائز نہیں، جب کہ یہ ظاہر ہے کہ بینک کرنٹ اکاؤنٹ میں رکھی گئی تمام رقموں کو اپنے تصرف میں لاتا ہے، اس لئے جو رقم کرنٹ اکاؤنٹ میں رکھوائی جائے گی اس کے بدلے میں بینک کو "عدل اور امین" نہیں کہا جاسکتا۔ لہذا اس صورت کو فریق ثالث یعنی عدول کے ہاتھ میں رہن رکھوانے پر منطبق نہیں کیا جاسکتا لہذا یہ کہ یہ کہا جائے کہ دائن اور مدیون دونوں نے فریق ثالث (بینک) کو ضمانت ہونے کی شرط کے ساتھ شئی مرہون میں تصرف کرنے کی اجازت دے دی ہے۔ اس کا صریح حکم تو کتب فقہ میں مجھے نہیں ملا لیکن ظاہر یہ معلوم ہوتا

ہے کہ یہ صورت شرعاً جائز ہے، وائد سہانہ اعم۔

اہر محل، یہ تفصیل تو اس صورت میں ہے جب کہ جس دین کے لئے رہن رکھوایا گیا ہے اس کی ادائیگی کی میعاد مہینے ہو، لیکن اگر یہ دین حال ہو یعنی میعاد مقرر نہ ہو مثلاً قرض ہو، جو ضعیف اور دوسرے فقہاء کے نزدیک مؤجل کرنے سے مؤجل نہیں ہوتا یعنی کبھی بھی اس کا مطالبہ کیا جاسکتا ہے، تو اس صورت میں اس اکاؤنٹ کو منجمد کر کے ”حوالہ“ کی بنیاد پر ”رہن“ بنایا جاسکتا ہے۔ جیسا کہ پیچھے دوسری صورت کے بیان میں ذکر کر دیا۔

### سرمایہ کاری کی رقموں کو رہن بنانا

جہاں تک ان رقموں (امانتوں) کا تعلق ہے جو عام بینکوں کے اندر سرمایہ کاری کے لئے جمع کرائی جاتی ہیں تو ان کا حکم بچہ دی ہے جو اوپر ہم نے ”کرنٹ اکاؤنٹ“ کا تفصیل سے حکم بیان کیا، اس لئے کہ یہ رقم بھی بینک کے پاس بطور قرض ہوتی ہے جیسا کہ کرنٹ اکاؤنٹ کی رقمیں قرض ہوتی ہیں۔ البتہ جو رقمیں اسلامی بینکوں میں سرمایہ کاری کے لئے جمع کرائی جاتی ہیں وہ بینک کے پاس بطور قرض جمع نہیں ہوتیں بلکہ وہ رقمیں بینک کی ملک میں داخل ہو کر سرمایہ کار کا ایک حصہ مشاع بن جاتی ہیں، لہذا جو فقہاء ”رہن المشاع“ کو جائز نہیں کہتے ان کے نزدیک اس رقم کو رہن بنانا جائز نہیں، چنانچہ فقہاء ضعیف کے نزدیک صحیح قول کے مطابق مشاع کا رہن جائز نہیں اگرچہ شریک کے پاس رکھا جائے۔

(رد المحتار جلد ۵ صفحہ ۲۳۸)

البتہ فقہاء شافعیہ، مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک مشاع کا رہن رکھنا جائز ہے۔

(الفتاویٰ لابن تہامہ جلد ۳ صفحہ ۷۵۰)

لہذا ان فقہاء کے نزدیک اسلامی بینکوں کے سرمایہ کاری اکاؤنٹ میں رکھی گئی رقموں کو رہن بنانا جائز ہے۔

## بینک کا کسی شخص کے اکاؤنٹ کو منجمد کرنا

”اسلامی فقہ انکیڈٹی“ میں بحث و مباحثہ کے دوران ایک سوال یہ اٹھایا گیا کہ اگر بینک میں کسی کا کرنٹ اکاؤنٹ موجود ہو اور بینک کے ساتھ لین دین کے نتیجے میں اس پر بینک کا قرض چڑھ گیا ہو تو کیا بینک کو یہ اختیار ہے کہ اس کے اکاؤنٹ کی رقم کو روک دے اور اس کے اکاؤنٹ کو منجمد کر دے؟ اور بینک اپنے تمام مالی واجبات جو سرمایہ کاری کی کاروائیوں کے نتیجے میں اس پر واجب ہوئے ہیں وہ اس کے اکاؤنٹ سے وصول کر لے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ اگر اکاؤنٹ ہولڈر کی رضامندی سے بینک نے اس کے اکاؤنٹ کو منجمد کیا ہے تو اس صورت میں اس اکاؤنٹ پر ”رہن“ کے وہ تمام احکام جاری ہوں گے جس کی تفصیل ہم نے پہلے عرض کر دی۔ اسی طرح اگر بینک کے کرنٹ اکاؤنٹ سے اس کی رضامندی سے اپنا قرض وصول کر لے تو اس پر ”مذمت“ کے احکام جاری ہوں گے۔ لیکن اگر اکاؤنٹ ہولڈر کی اجابت کے بغیر بینک اپنا قرض اس کے اکاؤنٹ سے وصول کرنا چاہے، مثلاً بینک کا اکاؤنٹ ہولڈر کے دستے قرض ہے اور ادائیگی کی تاریخ آنے کے باوجود اس نے قرض ادا نہیں کیا، اب بینک یہ چاہتا ہے کہ اس کا جو اکاؤنٹ بینک میں موجود ہے اسی میں سے اپنا قرض وصول کر لے تو کیا بینک کے لئے ایسا کرنا جائز ہے یا نہیں؟

اس صورت پر وہ مسئلہ مطلق آتا ہے جو فقہاء اور محدثین کے نزدیک ”مسئکہ الظفر“ کے نام سے مشہور ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر ”دائن“ ”مدیون“ کا مال حاصل کرنے میں کامیاب ہو جائے تو کیا دائن کے لئے جائز ہے کہ وہ اپنا قرض اس مال سے وصول کر لے؟ اس کے بارے میں فقہاء یہ فرماتے ہیں کہ اگر مدیون کسی جائز وجہ کی بنیاد پر دین کی ادائیگی نہ کر رہا ہو، مثلاً یہ کہ دین کی ادائیگی کی تاریخ ابھی نہیں آئی۔ یا اس وجہ سے کہ وہ عکسہ مت ہے تو اس صورت میں دائن کے لئے اس

کے مال سے دین وصول کرنا جائز نہیں۔ اسی طرح اگر مدیون ناحق دین کی ادائیگی سے منع ہے لیکن دائن عدالت سے رجوع کر کے اپنا دین وصول کر سکتا ہے، تو اس صورت میں بھی دائن کے لئے مدیون کے مال سے از خود دین وصول کرنا جائز نہیں۔ اس بارے میں فقہاء کا کوئی اختلاف نہیں، البتہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ ایک وجہ سے اس کو جائز قرار دیتے ہیں۔ لیکن اگر دائن عدالت کے ذریعہ اپنا دین وصول کرنے پر قادر نہ ہو، تو اس صورت میں مدیون کا مال لینے یا نہ لینے کے بارے میں فقہاء کے درمیان مندرجہ ذیل اختلاف ہے۔

(تفصیل کے لئے دیکھیے: المغنی للابن قدامہ: ۱/۲۹۷ و ۲۳۰۔ کتاب المدعی والایمانات)

① امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر دائن مدیون کا مال حاصل کرنے میں کامیاب ہو جائے تو دائن اپنا قرض اس مال میں سے وصول کر لے، چاہے وہ مال اس قرض کی جنس سے ہو یا خلاف جنس ہو۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا بھی ایک قول دیکھا ہے۔

② امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کا مشہور قول یہ ہے کہ اگر دائن مدیون کا مال حاصل کرنے میں کامیاب ہو جائے تب بھی دائن اس مال سے اپنا قرض وصول نہ کرے بلکہ وہ مال مدیون کو واپس کرے، اور پھر اس سے اپنے دین کا مطالبہ کرے۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا بھی ایک قول دیکھا ہے۔

③ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر دائن مدیون کا مال حاصل کر سکتا ہے تو کامیاب ہو جائے، مگر صورت میں یہ دیکھا جائے گا کہ یہ مال دین کی جنس کا ہے یا خلاف جنس ہے، اگر وہ مال دین کی جنس کا ہے تو اس صورت میں دائن کے لئے اس مال سے اپنا دین وصول کرنا جائز ہے۔ مثلاً دائن کے مدیون کے ذمے درام تھے اور دائن مدیون کے درام حاصل کرنے میں کامیاب ہو گیا تو اس صورت میں ان درام سے دائن کو اپنا دین وصول کرنا جائز ہے۔ لیکن اگر وہ مال خلاف جنس ہے تو اس صورت میں دائن کو اپنا دین اس مال سے وصول کرنا جائز نہیں۔ مثلاً دین



در احم کی جگہ میں تھا اور دائن مدیون کے دیندار حاصل کرنے میں کامیاب ہو گیا تو اب دائن کو ان دیندار سے اپنا دین وصول کرنا جائز نہیں۔

فقہاء حنفیہ کا اصل مذہب تو یہی ہے لیکن متاخرین فقہاء حنفیہ اس مسئلے میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر فتویٰ دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اگر دائن مدیون کا مال حاصل کرنے میں کامیاب ہو جائے تو دائن کو اس مال سے اپنا دین وصول کرنا جائز ہے، چاہے وہ مال دین کی جنس کا ہو یا خلاف جنس ہو۔ چنانچہ علامہ ابن عابدین رحمۃ اللہ علیہ "شرح القدری للاخصب" سے نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

ان عدم جواز الاخذ من خلاف الجنس كان في  
زمانهم لمطاعا وعندهم في المحقوق والفقير اليوم على  
جواز الاخذ عند القدرة من ابي مال كان لامسما في  
ديارنا لعداوتهم المفقور

یعنی دائن کے لئے خلاف جنس سے اپنا دین وصول کرنے کا عدم جواز کا حکم فقہاء حنفیہ کے زمانے میں تھا جب کہ لوگ حقوق کی ادائیگی میں جلدی کرتے تھے۔ لیکن اب فتویٰ اس پر ہے کہ اگر دائن کو مدیون کے مال پر قدرت حاصل ہو جائے تو وہ اپنا دین وصول کر لے، چاہے وہ دین کی جنس سے ہو یا خلاف جنس ہو، خاص کر ہمارے دیار میں ایسا کرنا جائز ہے، اس لئے کہ آج کل لوگوں میں حقوق کی ادائیگی میں غفلت عام ہو چکی ہے۔" (رد المحتار لابن عابدین کتب الجز: ۵/۳۵۰۔ و کتاب

القدر: ۳/۳۲۹-۳۳۰ و کتاب المحرر والایضا: ۵/۳۰۰)

۴) امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے تینوں ائمہ کے اقوال کے مطابق تین قول معقول ہیں۔ اور ان کا چوتھا اور مشہور قول یہ ہے کہ اگر مدیون کے ذمے سوائے اس دائن کے غایب کے دین کے علاوہ دوسرے کسی شخص کا دین نہیں ہے تو اس صورت میں اس

وائے خاغر کو اپنے دین کے بقدر مل وصول کرنا جائز ہے۔ اور اگر مدیون کے لئے کسی اور شخص کا بھی دین ہے تو اس صورت میں وائے خاغر کے لئے اس مل میں سے اپنا دین وصول کرنا جائز نہیں، اس لئے کہ اگر یہ مدیون مفلس ہو جائے تو ہم وائے خاغر اس کے مل میں برابر کے مستحق ہوں گے۔

جبہور فقہاء جو وائے خاغر کے لئے اپنا دین وصول کرنے کو جائز کہتے ہیں وہ حدیث ہند بنت عتبہ زوجہ ابی سفیان رضی اللہ عنہا سے استفادہ کرتے ہیں۔ جس کے الفاظ یہ ہیں:

”انھا قالت یا رسول اللہ ان ابی سفیان رجلاً شحیحاً لا یعطی من التملک ما یکفنی ویکفی ابی الاما اخذت من ماله بغير علمه فہل علی فی ذلک من جناح؟ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: خذی من ماله بالمعروف ما یکفیک ویکفی ہیک“

”یعنی ہند بنت عتبہ زوجہ ابی سفیان رضی اللہ عنہا حضور اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آئیں اور عرض کیا کہ یا رسول اللہ! میرے شوہر ابی سفیان بخیل آدمی ہیں وہ مجھے اتنا خرچہ نہیں دیتے جو مجھے اور میرے بچوں کو کافی ہو جائے، اگر میں ان کو بتائے بغیر ان کے مل میں سے لے لیا کروں تو اس میں مجھے کوئی گناہ تو نہیں ہو گا؟ جواب میں حضور اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: تم مناسب طریقے سے اتنا مال حاصل کر لیا کرو جو تمہارے اور تمہارے بچوں کے لئے کافی ہو جائے۔“

(صحیح مسلم کتاب الاطعمۃ باب تغذیۃ ہند۔ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ بھی صحیح بخاری میں اس حدیث کو متعدد مقالات پر لائے ہیں مثلاً: کتاب الجورع، باب ما جری الاصل علی ما یقارون بہم حدیث

نمبر ۲۲۲۔ کتاب النکاح، باب قصاص النکاح اذا وجد کل خالف، حدیث نمبر ۲۳۶۶۔ کتاب النکاح، حدیث نمبر ۵۵۵۵، ۵۵۶۶۔ اور میں نے اس مسئلہ کے بارے میں اپنی کتاب ”محکم دلائل و براہین“ میں صریح صیح مسلم ”فمن فقیہا کے مذاہب اور ان کے دلائل وغیرہ کے ساتھ تفصیل سے بحث کی ہے۔  
اس حدیث کی بنیاد پر حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک رائج یہ ہے کہ بینک کے لئے مدیون کے کرنٹ اکاؤنٹ سے اپنا کل دین یا بعض دین وصول کر لینا جائز ہے۔

مندرجہ بالا فقہی اختلاف دور کرنے کے لئے مناسب یہ ہے کہ جب بینک کسی کلائنٹ کے ساتھ ایگریمنٹ کرے تو اس ایگریمنٹ میں ایک شق کا اور اضافہ کرے اور اس شق میں اس بات کی صاف صراحت ہو کہ اگر کلائنٹ وقت مقررہ پر بینک کے واجبات ادا کرنے سے قاصر رہے گا تو بینک اس کلائنٹ کے بینک میں موجود کرنٹ اکاؤنٹ سے اپنا حق وصول کرے گا۔ اور جب کلائنٹ اس ایگریمنٹ کی اس شق پر دستخط کر دے گا تو یہ اس کی رضامندی کی دلیل ہوگی کہ بینک اپنے واجبات کا اس کے کرنٹ اکاؤنٹ یا سرمایہ کاری اکاؤنٹ سے مقادہ کر لے۔ اب اس صورت میں یہ مسئلہ ”مسئلہ الظفر“ سے نکل جائے گا اور اس پر ”مقامہ بالتراضی“ کے احکام جاری ہوں گے یہ ”مقامہ بالتراضی“ تمام فقہاء کے نزدیک بلا اختلاف جوڑ ہے۔

### بینکوں میں رکھی گئی رقموں کی آرڈیننگ کا طریقہ

آج کل عام بینکوں کا طریقہ یہ ہے کہ وہ اپنے ٹیلیٹ اور کرنٹ کی ایک ٹیلیٹ تیار کرتے ہیں۔ ”کرنٹ“ میں ان رقم کو شامل کیا جاتا ہے جو یا تو بینک کے پاس موجود ہیں یا مستقبل میں بینک کو حاصل ہونے والی ہیں۔ مثلاً: وہ سرمایہ جو بینک نے اپنے کلائنٹ کو دیا ہوا ہے اور بینک کو یہ امید ہے کہ وہ سرمایہ قفع (سود) کے ساتھ بینک کو واپس مل جائے گا۔ اور ”ٹیلیٹ“ میں ان رقم کو شامل کیا جاتا ہے جن رقم کا وہ سروں کو بینک سے مطالبہ کرنے کا حق ہوتا ہے اور بینک کے ذمے ان مطالبات کو پورا کرنا ضروری ہوتا ہے۔ چنانچہ عام بینکوں کا طریقہ یہ ہے

کہ اکاؤنٹس کے ہندو رکھی گئی تمام امانتوں کو "ڈیبٹ" کے خانے میں درج کرتے ہیں، اس لئے کہ "کرنٹ اکاؤنٹ" اور "سیونگ اکاؤنٹ" میں رکھی گئی رقموں کو تو اکاؤنٹس ہولڈرز کے مطالبے کے وقت واپس کرنا بینک کے ذمے لازم ہوتا ہے، اور گم۔ ڈیبازٹ میں رکھی گئی امانتوں کو ان کی مدت پوری ہونے پر واپس کرنا ضروری ہوتا ہے۔ اور وہ سرمایہ جو بینک اپنے کلائنٹ کو دیتا ہے اس کو "کریڈٹ" کی فہرست میں شامل کیا جاتا ہے، اس لئے کہ بینک کو "نفع" کے ساتھ اس رقم کی واپسی کی امید ہوتی ہے۔

جہاں تک اسلامی بینکوں کا تعلق ہے تو اس کی بیلنس شیٹ تیار کرنے میں یہ طریقہ اختیار نہیں کیا جاسکتا البتہ "کرنٹ اکاؤنٹ" کی رقم کو عام بینکوں کی طرح اسلامی بینک بھی "ڈیبٹ" کے خانے میں درج کر سکتے ہیں۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ جیسا کہ ہم نے پہلے عرض کیا کہ "کرنٹ اکاؤنٹ" میں رکھی جانے والی رقومات بینک کے ذمے قرض ہوتی ہیں، اور اکاؤنٹ ہولڈر کو یہ حق ہوتا ہے کہ وہ جب چاہے اپنی رقم بینک سے نکلوائے۔ لیکن چونکہ اسلامی بینکوں میں "سرمایہ کاری اکاؤنٹ" میں رکھی جانے والی رقمیں بینک کے ذمے قرض نہیں ہوتیں بلکہ وہ یا تو "مال مضاربت" ہوتی ہیں یا "مال شرکت" ہوتی ہیں جو بینک کی دوسری رقموں کے ساتھ مخلوط کر دی جاتی ہیں، اور یہ رقمیں بینک کے ضمان میں نہیں ہوتیں۔ اس لئے حقیقت میں ان رقموں کو "ڈیبٹ" کے خانے میں درج کرنا درست نہیں۔ اسی طرح وہ رقمیں جو بطور سرمایہ کے بینک نے اپنے کلائنٹ کو دی ہوئی ہیں ان تمام رقموں کو "کریڈٹ" کے خانے میں درج کرنا ممکن نہیں، کیونکہ جو سرمایہ شرکت یا مضاربت کی بنیاد پر کسی کو دیا جاتا ہے وہ غیر مضمون ہوتا ہے، اس لئے "کلائنٹ" کے نفع کا ضامن ہونا تو دور کی بات ہے وہ تو اصل سرمایہ کا بھی ضامن نہیں ہوتا، البتہ اگر بینک نے کوئی بچہ "مراجہ" کی ہے تو اس کا ضمن یا کوئی چیز اجرت پر دی ہے تو اس کا سرمایہ بینک کے "کریڈٹ" کے خانے میں درج کیا جاسکتا ہے۔

لہذا مندرجہ بالا فرق کی بنیاد پر اسلامی بینک کی بیلنس شیٹ عام بینکوں کی بیلنس شیٹ کی مانند اسی طرح، تاکہ اس کی ڈیٹ اور کریٹ کی رقموں کے اندراجات بالکل برابر ہو جائیں ممکن نہیں ہے، بلکہ مناسب یہ ہے کہ اسلامی بینکوں کی بیلنس شیٹ تجارتی کمپنی کی بیلنس شیٹ کی طرح بنائی جائے، اور یہ چیز اسلامی بینک کے مزاج کے زیادہ مطابقت ہے، اس لئے کہ ”اسلامی بینک“ صرف قرض کے لین دین کرنے والا ادارہ نہیں ہے بلکہ وہ ایک تجارتی ادارہ ہے جو مکمل تجارت کے نفع و نقصان میں برابر کا شریک ہوتا ہے۔

اگر اسلامی بینک بھی اپنی بیلنس شیٹ عام بینکوں کی طرح اس طرح بنائے کہ ”سرمایہ کاری اکاؤنٹ“ کی رقموں کو ”ڈیٹ“ کے خانے میں درج کر لے اور جو سرمایہ کلائنٹ کو فراہم کیا ہے اس کو ”کریٹ“ کے خانے میں درج کر لے تو اس صورت میں یہ ”بیلنس شیٹ“ تقریباً اور حتمی بنیاد پر تو درست ہوگی، لیکن یقینی بنیاد پر درست نہیں ہوگی۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

**”سرمایہ کاری اکاؤنٹس“ کے اکاؤنٹ ہولڈرز کے درمیان**

### نفع کی تقسیم کا طریقہ

بینک نہ پازس کے مسائل میں سے ایک اہم مسئلہ اس رقم پر حاصل ہونے والے نفع کی تقسیم کا مسئلہ ہے۔

اس مسئلہ میں مشکل اس لئے پیش آتی ہے کہ ”شرکت“ اور ”مضاربت“ کا اصل میں جو تصور ہے وہ تو یہ ہے کہ یہ ایک ساہمہ قسم کی ایک تجارت ہے جس میں دو یا چند افراد ملکر آپس میں تجارت کریں گے اور تمام شرکاء اس تجارت میں ابتداء سے شریک رہیں گے یہاں تک کہ تمام مل تجارت نقد کی شکل میں حاصل ہو جائے اور پھر تمام شرکاء کے درمیان نفع کی تقسیم ہو جائے اس صورت میں نفع و نقصان کے

حساب میں کسی قسم کا ایہام باقی نہیں رہتا۔

لیکن آج کل جو بڑی بڑی شرارتی کمپنیاں ہیں، ان میں سینکڑوں لوگ شریک ہوتے ہیں، روزانہ بے شمار افراد اس شرارتی کمپنی سے نکلے ہیں اور دوسرے بے شمار افراد داخل ہوتے ہیں۔ اور اس بات نے اس مسئلہ کو زیادہ وسیع اور دشوار بنا دیا کہ موجودہ بینکوں میں ہر شخص کے اکاؤنٹ میں رکھی گئی رقم میں روزانہ کمی بیشی ہوتی رہتی ہے، مثلاً ایک شخص نے آج بینک میں اکاؤنٹ کھولا اور چند روز کے بعد اس کو اپنے اکاؤنٹ میں سے کچھ رقم نکلوانے کی ضرورت پیش آگئی، پھر چند روز کے بعد اس نے اپنے اکاؤنٹ میں کچھ رقم اور جمع کرا دی۔ یہ صورت حال صرف کرنٹ اکاؤنٹ میں پیش نہیں آتی بلکہ سیونگ اکاؤنٹ میں بھی پیش آتی ہے حتیٰ کہ "گلس ڈیپازٹ" میں بھی یہ صورت پیش آتی رہتی ہے، اس لئے کہ "گلس ڈیپازٹ" میں اگرچہ مدت مقرر ہوتی ہے اور اکاؤنٹ ہولڈر کو مدت پوری ہونے سے پہلے اپنی رقم اکاؤنٹ سے نکلوانے کا اختیار نہیں ہوتا لیکن پھر بھی اکثر بینکوں میں یہ معمول ہے کہ وہ گلس ڈیپازٹ ہولڈر کو بھی ضرورت کے وقت اپنے اکاؤنٹ سے رقم نکلوانے کی اجازت دے دیتے ہیں اور اس کے بدلے میں بینک ان ایام کا قلع کم کر دیتا ہے جتنے ایام مدت پوری ہونے میں باقی رہتے ہیں۔

دوسری طرف "گلس ڈیپازٹ" کے تمام اکاؤنٹس ایک دن اور ایک تاریخ میں نہیں کھولے جاتے بلکہ ہر شخص کے اکاؤنٹ کھولنے کی تاریخ مختلف ہوتی ہے، اسی طرح ہر شخص کے اکاؤنٹ کی مدت دوسرے سے مختلف ہوتی ہے۔ اس لئے ہر شخص کی رقم رکھونے کی پیرایہ دوسرے شخص سے مختلف ہوتی ہے بلکہ ان کے درمیان اتنا تضاد ہوتا ہے کہ ان سب کو کسی ایک پیرایہ کے ساتھ موافق کرنا ممکن نہیں، لہذا جب اس معاملہ کو "عقد شرکت" یا "عقد مضاربت" کی طرف تبدیل کیا جاتا ہے تو اس وقت یہ مشکل پیش آتی ہے کہ اکاؤنٹ میں رکھی جانے والی ہر رقم پر کاروبار سے جو نفع یا نقصان حاصل ہوا ہے اس کی تقسیم یا تعیین شرکت یا مضاربت کے

معروف طریقہ سے کس طرح کی جائی گی؟

بعض حضرات نے یہ تجویز پیش کی ہے کہ اسلامی بینک بھی رقمیں وصول کرنے میں وہی طریقہ اختیار کرے جو عام بینکوں نے اختیار کیا ہوا ہے، وہ یہ کہ "سیونگ اکاؤنٹ" اور "نگس ڈیپازٹ" میں رقمیں رکھوانے کے لئے ایک تاریخ اور مدت مقرر کر دے کہ اس اکاؤنٹ میں فلاں تاریخ سے فلاں تاریخ تک رقمیں وصول کی جائیں گی، اور اتنی مدت کے لئے رقم رکھی جائے گی تاکہ تمام رقمیں رکھوانے والوں کا پیرے ایک ہی تاریخ میں شروع ہو اور ایک ہی تاریخ پر ختم ہو تاکہ بینک کو اس رقم پر حاصل ہونے والے نفع کی تعیین شراکت کے معروف طریقے کی بنیاد پر کرنا ممکن ہو۔

لیکن اس تجویز پر بینک کے لئے عمل کرنا بہت مشکل ہے اس لئے کہ بینک کے ذریعہ ہونے والے لین دین کا غرض یہ ہے کہ ہر شخص کا اکاؤنٹ رقم نکالنے اور رقم رکھوانے کے لئے ہر وقت کھلا ہوا ہو، لہذا اکاؤنٹ میں رقم رکھوانے اور نکالنے کے عمل کو اگر کسی خاص دن اور تاریخ کے ساتھ مقید کر دیا جائے گا تو اس صورت میں موجودہ دور کے تیز رفتار کاروبار میں مشکلات پیش آئیں گی اور لوگوں کی بچتوں کی بہت بڑی مقدار تجارت میں نہیں لگ سکے گی، اور چونکہ لوگوں کی بچتوں کو مصتیٰ اور تجارتی کاموں میں لگانا بھی بذات خود ایک صحیح مقصد ہے جو شریعت اسلامیہ کے مقاصد کے بھی موافق ہے، اور ان بچتوں کا بے مصرف پڑا رہنا اجتماعی ضرر کا باعث ہے جس کو دور کرنا بھی ضروری ہے۔

بعض حضرات نے ایک دوسری تجویز پیش کی ہے وہ یہ کہ بینک میں جو رقمیں رکھوائی جائیں ان کو حصص کی طرح چھوٹی چھوٹی یونٹوں میں تقسیم کر دیا جائے اور جو شخص بھی بینک میں اپنی رقم رکھوانے کے لئے آئے تو وہ شخص اپنی رقم کے حساب سے وہ یونٹ خرید لے۔ پھر بینک اپنے اثاثوں اور اپنی آمدنیوں کی بنیاد پر روزانہ ان یونٹوں کی قیمت کا اعلان کرے کہ آج ایک یونٹ کی قیمت یہ ہے، پھر جو شخص بینک

سے اپنی کچھ رقم نکلوانا ہے تو اسی سہل سے اپنے یونٹ چیک کو فروخت کر دے اور چیک اپنے ذمے یہ لازم کر لے کہ جب بھی کوئی شخص یونٹ فروخت کرنے کے لئے آئے گا تو چیک اس روز کی بیلان کردہ قیمت پر وہ یونٹ خریدے گا۔ اور چیک کے اثاثوں کی قیمت میں اضافے سے یونٹ کی قیمت میں یومیہ جو اضافہ ہو گا وہ اضافہ اس یونٹ پر حاصل ہونے والا نفع سمجھا جائے گا۔ اور چیک کے اثاثوں کی قیمت کم ہونے کے نتیجے میں یونٹ کی قیمت میں یومیہ جو کمی واقع ہوگی وہ اس یونٹ پر خسارہ تصور کیا جائے گا۔

مندرجہ بالا تجویز پر چیک کے علاوہ دوسری سرمایہ کار کمپنیوں میں تو عمل کرنا ممکن ہے لیکن بینکوں میں اس تجویز پر عمل کرنا مندرجہ ذیل وجوہ سے بہت مشکل اور دشوار ہے:

پہلی وجہ یہ ہے کہ موجود بینکوں کی کاروائیاں اس بات کا تقاضہ کرتی ہیں کہ معاملات کو تیزی سے نمٹایا جائے اور یہ تجویز اس کے ساتھ مطابقت نہیں رکھتی، اور اکاؤنٹ میں رقم رکھوانے اور نکلوانے کو خاص مقدار کے یونٹ کے ساتھ مقید کرنا بھی ان معاملات میں رکاوٹ پیدا کرتا ہے جب کہ وہ یونٹ بعض اوقات بہت چھوٹے ہوتے ہیں اور عام طور پر اکاؤنٹ ہولڈر اپنے ذمے واجبات کی ادائیگی کے لئے چیک کا چیک ہی استعمال کرتا ہے اور چیک ہی کے ذریعے رقم نکلواتا ہے، اب اگر ان واجبات کو ان یونٹوں پر تقسیم کر دیا جائے کہ اکاؤنٹ ہولڈر ان یونٹوں کی مقدار کے سہل سے اپنے واجبات ادا کرے تو اس صورت میں شدید دشواری پیش آئے گی، اس لئے کہ ہر شخص کے واجبات دوسرے سے مختلف ہوتے ہیں، یونٹوں کے حساب سے ان کی ادائیگی ممکن نہیں ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ اس تجویز کا تقاضہ یہ ہے کہ چیک کے تمام اثاثوں کی بازاری نرخ کی بنیاد پر یومیہ قیمت لگائی جائے (تاکہ اس کی بنیاد پر ان یونٹوں کی قیمت روز روز متعین ہوتی رہے) ظاہر ہے کہ یہ بھی ایک دشوار عمل ہے۔



تیسری وجہ یہ ہے کہ بینک کے اکثر اثاثے عام طور پر نقد اور دیون کی شکل میں ہوتے ہیں، اور موجودہ دور کے علماء کی ایک جماعت کا یہ کہنا ہے کہ کسی کمپنی کے حصص کی خرید و فروخت اس وقت تک جائز نہیں جب تک اس کمپنی کے قسٹ اثاثے نقد اور دیون کے مقابلے میں زیادہ نہ ہوں۔ لہذا ان علماء کے نزدیک اگر بینک کے اکثر اثاثے نقد اور دیون کی شکل میں ہوں تو اس صورت میں بینک بچتوں کو فروخت کرنا جائز نہیں۔

حنیفہ کے قول کے مطابق اس مسئلہ کی بنیاد ”مسئلہ مدبرۃ“ ہے، جس کی رو سے اگر کمپنی کے بعض اثاثے عرض کی شکل میں ہوں تب بھی ”حصص“ کی بیع جائز ہے، چاہے اس کمپنی کے اکثر اثاثے نقد اور دیون ہی کی شکل میں ہوں، بشرطیکہ اس ”حصے“ کی قیمت ان نقد اور دیون سے زائد ہو جو نقد اور دیون اس ”حصے“ کے مقابلے میں ہیں تاکہ زائد قیمت ”عروض“ کے عوض میں ہو جائے۔

بہر حال مندرجہ بالا وجہ کی وجہ سے اس تجویز کی بنیاد پر الفع کی تحدید کے مسئلے کو حل کرنا مشکل ہے۔

میں نے فقہاء کی کتابوں میں یہ مسئلہ تلاش کرنے کی کوشش کی کہ اگر مشترکہ کاروبار کا کوئی ایک شریک اپنے حصہ کا کچھ حصہ اس کاروبار سے واپس نکالنا چاہے یا رب املاں اپنی رقم کا کچھ حصہ کاروبار سے نکالنا چاہے تو اس وقت نفع کا حساب کس طرح کیا جائے گا؟ یہ مسئلہ کسی اور جگہ تو نہیں ملا، البتہ اس مسئلہ کے بارے میں علامہ نوویؒ ”منہاج“ میں کتب والقراض کے آخر میں فرماتے ہیں:

﴿ولو استرد المالك بعضه قبل ظهور ربح وخسران  
رجع رأس المال إلى الباقي وإن استرد بعد الربح  
فالمسترد شافع ربحاً وراس مالاً﴾

مثالہ: رأس المال مائة والربح عشرين واسترد  
عشرين فالربح سدس المال فيكون المسترد سدسه

من الربح فليستقر للمعامل المشروط منه وبما فيه من  
راس المال وان استرد بعد الخسران فالخسران موزع  
على المسترد والباقي فلا يلزم حصر حصّة المسترد  
لوربح بعد ذلك۔

مثال: المال مائة والخسران عشرون ثم استرد  
عشرين فربح العشرين حصّة المسترد ويوجد راس المال  
الى خمسة ومبعضين ۛ

(مغنی المحتج بشرح المخطوب ۲: ۳۲۲-۳۲۱)

”یعنی اگر مالک تجارت میں نفع اور نقصان ظاہر ہونے سے پہلے  
اپنا کچھ مال اس تجارت سے واپس نکال لے تو بقید مال راس  
المال بن جائے گا اگر تجارت میں نفع ظاہر ہونے کے بعد  
واپس نکال لے تو اس صورت میں نکالا جائے والا مال نفع اور  
راس المال دونوں کو شامل ہو گا۔

مثلاً راس المال سو روپے تھا اور میں روپے اس میں نفع  
کے ہوئے اور اس کے بعد مالک نے اس میں سے بیس روپے  
نکال لئے تو اس صورت میں چونکہ نفع کل مال کا چھٹا حصہ تھا  
لہذا واپس نکالے جانے والے مال کا چھٹا حصہ (یعنی ۳۳۔۳۳٪)  
روپے سرمایہ کار کا نفع ہے اور ۶۶۔۶۶٪ روپے اصل سرمایہ واپس  
ہوا ہے) عامل کے لئے عقد کے اندر جو نفع رہا مشروط تھا وہ ادا  
کرنے کے بعد جو باقی بچے گا وہ راس المال ہو جائے گا۔ اور اگر  
تجارت میں نقصان ہو جانے کے بعد مالک نے کچھ مال واپس  
اس تجارت سے نکال لیا تو اس صورت میں نقصان کو نکالے  
جانے والے مال اور باقی رہ جانے والے مال دونوں پر تقسیم کیا  
جائے گا، پھر اگر بعد میں اس تجارت کے اندر نفع ہو جائے تو

اس نفع سے اس مال کی حلقی نہیں کی جائے گی جو میں مالک نے  
واپس نکال لیا ہے۔

مثلاً کل راس المال سو روپے تھا اور میں روپے کا نقصان  
ہو گیا، پھر مالک نے اس راس المال میں سے میں روپے نکال  
لئے تو اس صورت میں نقصان کا ربح یعنی پانچ روپے واپس  
نکالے جائے والے مال کے مقابلے میں ہوں گے اور اب راس  
الماں یہ پچتر روپے ہو جائیں گے۔

بہر حال، مندرجہ بالا طریقہ سے اس تجویز کی صرف ایک شکل کا حل نکلتا ہے، وہ  
یہ کہ رب المال کا مال مضاربت میں سے کچھ مال واپس نکال لیں۔ لیکن اگر رب  
الماں اپنا نکالا ہوا کل مال یا اس کا کچھ حصہ دوبارہ مال مضاربت میں داخل کرنا چاہے  
یا یہ صورت ہو کہ رب المال مندرجہ بالا مسئلہ میں تو صرف ایک تھا اور نفع نقصان  
بھی بالکل ظاہر تھا، لیکن اگر رب المال ایک کے بجائے ہزاروں ہوں اور ان میں  
سے ہر ایک اپنے مال کا کچھ حصہ کبھی نکال نہیں اور کبھی واپس جمع کرادیں تو اس  
صورت میں اتنی باریک بینی سے حساب لگانا تقریباً محال ہے۔

## ذیلی پروڈکٹس (یومیہ پیداوار) کا حساب اور نفع کی تعیین

### میں اس سے کام لینا

ان مشکلات کا حل اس صورت میں موجود ہے جس کو آجکل کی اکاؤنٹنگ کی  
اصطلاح میں ”ذیلی پروڈکٹس کا حساب“ (Daily Products) کہا جاتا ہے، اور جس  
کو عربی میں ”حساب انفر“ اور ”حساب الاتاج انیومی“ کہا جاتا ہے۔ شرکت اور  
مضاربت میں اس سے کام لینے کا طریقہ یہ ہے کہ ہر مقررہ عرصہ کے اختتام پر سرمایہ  
کاری سے تمام سرمایہ پر جو منافع حاصل ہو اس کو اجمالی طور پر متعین کیا جائے کہ کتنا

منافع حاصل ہوا، پھر اس منافع کو سرمایہ کاری کے تمام اموال پر اور سرمایہ کاری کی مدت کے مجموعی ایام پر اس طرح تقسیم کیا جائے کہ یہ معطوم ہو جائے کہ ایک روپیہ پر عرصہ کتنا منافع حاصل ہوا؟ پھر ہر شریک کو ہر روپیہ پر اس حسب سے منافع دیا جائے جتنے ایام تک اس کا روپیہ سرمایہ کاری اکاؤنٹ میں مصروف رہا، اگر ایک روپیہ کئی روز تک سرمایہ کاری اکاؤنٹ میں مصروف رہا تو اس پر اس کو زیادہ نفع دیا جائے گا اور اگر کم دنوں تک اس کا روپیہ مصروف رہا تو اس پر اس کو کم نفع حاصل ہو گا۔ مثلاً "ذیلی پروڈکٹس حسب" کے نتیجے میں یہ بات سامنے آئی کہ ہر روپے پر ہر سال ایک چھ سو فیصد کا نفع حاصل ہوا ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ ایک روپے پر سو دنوں میں سو فیصد کا نفع حاصل ہوا ہے، چاہے وہ روپیہ مسلسل سو دنوں تک اکاؤنٹ میں موجود رہا ہو یا متفرق ایام میں سو دنوں تک رہا ہو۔ لہذا جس شخص کا ایک روپیہ سو دن مسلسل یا متفرق طور پر اس مدت کے دوران اکاؤنٹ میں مشغول رہا تو وہ شخص منافع کے سو فیصد کا مستحق ہو گیا اور جس شخص کا ایک روپیہ دو سو دن تک مشغول رہا یا جس شخص کے دو روپے سو دن تک اکاؤنٹ میں مشغول رہے تو ان میں سے ہر ایک منافع میں سے دو سو فیصد کا مستحق ہو گیا۔

بہر حال، اس صورت میں سرمایہ کار اپنے سرمایہ کاری اکاؤنٹ میں اس مخصوص مدت کے دوران جتنی رقم چاہیں نکال سکیں اور جتنی رقم چاہیں واپس داخل کر سکیں، ان کا استحقاق منافع میں اس طرح متعین ہو گا کہ اس مدت کے مجموعی ایام میں سے کتنے ایام تک کتنے روپے سرمایہ کاری میں مصروف رہے۔

اس طریقہ حسب کی مزید تفصیل اور مثالوں کے لئے دیکھئے: "حسابہ شرکت والاعتماد فی النظام الاسلامی" صفحہ ۱۵۱ تا ۱۵۲ طبع کاہرہ ۱۹۶۴ء

یہ طریقہ ایک واحد عمل ہے جس کے ذریعہ اسلامی بینکوں میں رکھے گئے سرمایہ پر منافع کی تقسیم کا حسب عملی طور پر ظاہر ہو کر سامنے آ جاتا ہے، لیکن اس طریقہ حسب کو اس طرح شریعت کے ہم آہنگ بنانے کی ضرورت ہے کہ اسلامی فقہ کا

مزاج اس طریقہ حساب کو قبول کرے۔ اور نقد اسلامی میں شرکت اور مضاربت کا جو تصور ہے اس کی طرف دیکھتے ہوئے اس طریقہ حساب کو ان کے ساتھ تطبیق دینے میں چند رکاوٹیں ہیں، جو مندرجہ ذیل ہیں:

(۱) پہلی رکاوٹ یہ ہے کہ فقہاء کرام کے بیان کردہ اصول کی روشنی میں یہ بات واضح ہے کہ کسی مشترکہ کاروبار کے حقیقی نفع کا معلوم کرنا اس پر موقوف ہے کہ اس شرکت کے تمام اثاثوں کو نقد کی شکل میں تبدیل کر دیا جائے، حتیٰ کہ نقد میں تبدیل کرنے سے پہلے جو منافع تقسیم کیا جائے گا وہ فعلی الحساب بطور پیشگی دیا جائے گا، اور مدت کے اختتام پر تمام اثاثوں کو نقد میں تبدیل کرنے کے بعد جو تعفیہ ہوگا یہ منافع اس تعفیہ کے تابع ہوگا۔ لیکن جہاں تک بینکوں کے معاملات کا تعلق ہے تو سال کے اختتام پر بھی کلی طور پر نقد کی شکل میں اثاثوں کی تبدیلی کا تصور بھی نہیں ہے، اس لئے کہ بینکوں میں ہونے والے معاملات مسلسل جاری رہتے ہیں (کسی مرحلے پر اختتام پر نہیں ہوتے)۔

میرے نزدیک اس مشکل کا حل یہ ہے۔ واللہ اعلم۔ کہ ہر سال کے آخر میں کمپنی کے تمام اثاثوں کی قیمت لگا کر ایک قیمتی نقد کی بنیاد پر تعفیہ کیا جائے۔ حاصل اس طریقہ کار کا یہ ہے کہ سرمایہ کاری کے عمل کے دوران بینک سال کے آخر تک جتنے اثاثوں کا مالک بن گیا ہے ان تمام اثاثوں کو بینک کے حصہ دار سرمایہ کاروں کی رقم سے خرید لیں گے اور اس خریداری کے نتیجے میں جو قیمت حاصل ہوگی اس کو نقد سرمایہ کے ساتھ ملا دیا جائے گا اور پھر اس نقد سرمایہ کی بنیاد پر منافع تقسیم کیا جائے گا، اور اس مرحلے پر وہاں سال کے عقود مضاربت اور عقود شرکت اپنی اختتام کو پہنچ جائیں گے۔ اور پھر نئے سال کے آغاز میں حصہ داروں اور سرمایہ کاروں کے درمیان دوبارہ نئے سرے سے عقود شرکت منعقد ہوں گے، اور اس وقت کمپنی کے اثاثوں کی جو قیمت ہوگی وہ حصہ داروں کی طرف سے اس نئے عقد شرکت کے لئے اس سال کے تصور کیا جائے گا۔ اور جب حصہ دار ان اثاثوں کی قیمت

سرمایہ کاری کی باتوں میں شامل کر کے بن بچتوں کے مالک بن گئے تو اب دوبارہ جدید ”عقد شرکت“ کے وقت اپنی اثاثوں کو دوبارہ سرمایہ کی شکل میں شامل کر کے حق دار بن جائیں گے۔ اس صورت میں اگرچہ ”شرکت بالعموم“ کی خرابی لازم آئے گی، لیکن مالکیہ اور بعض ذیلہ کے نزدیک ان عروض کی قیمت کی بنیاد پر یہ شرکت مطلقاً جائز ہے، اور شافعیہ کے نزدیک اگر وہ ”عموم“ دولت الامثال میں سے ہوں تو ”شرکت“ جائز ہے۔ (الفتاویٰ رضویہ، جلد ۵ صفحہ ۳۳۳ تا ۳۳۵)

اور شافعیہ کے نزدیک اگر عروض کو ایک دوسرے کے ساتھ خط ملا کر دیا جائے تو بھی شرکت جائز ہے۔ (بدائع الصنائع، لکھنؤ، جلد ۶ صفحہ ۵۸۹)

اور لوگوں کی آسانی کے لئے مالکیہ کے قول کو اختیار کرنے میں کوئی حرج نہیں۔

(احکام الفتاویٰ رضویہ، جلد ۳ صفحہ ۴۹۵)

(۴) دوسری رکاوٹ یہ ہے کہ عام عقد شرکت اور عقد مضاربت کے مزاج کا تضاد یہ ہے کہ پورا مال شرکت اور مضاربت کا پورا رأس المال ایک ہی دفعہ میں تجارت کے اندر لگا دیا جائے، حتیٰ کہ فقہاء کرام نے یہاں تک بیان فرمایا ہے کہ اگر رب المال اتنے وقفے کے بعد دو سر مال مضاربت مضارب کو دے کہ پہلا مال تجارت کے اندر لگ چکا ہے تو اس صورت میں اس دوسرے مال کے اندر مضاربت نہیں ہوگی۔ چنانچہ علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

فَإِنْ دَفَعَ إِلَيْهِ الْمَالُ قَرَارًا لَمْ يَلْزَمْهُ الْوَقْفُ: ضَمُّهُ إِلَى أَوَّلِ  
لَمْ يَجْزِ الْقَرَارُ فِي الشَّائِئِ وَلَا الْخُلُطُ لِأَنَّ الْأَوَّلَ اسْتَقْبَلَ  
حُكْمَهُ بِالنَّصْرِفِ رِبْعًا وَخُسْرَانًا وَابْتِغَاءَ كَمَلِ مَعَالِ  
وَخُسْرَانِهِ بِمَخْصَصٍ بِهِ

”یعنی اگر کسی شخص نے دوسرے کو ایک ہزار روپے مضاربت کے طور پر دیے، اس کے بعد ایک ہزار روپے اوڑھے اور مضارب سے کہا کہ اس ایک ہزار کو پہلے والے ایک ہزار کے

ساتھ ملا دو، تو اس صورت میں اس دو سرے ایک ہزار روپے میں نہ تو مشارکت جائز ہوگی اور نہ ہی اس کو پہلے والے ایک ہزار کے ساتھ ملانا جائز ہوگا۔ اس لئے کہ تصرف کرنے کے بعد نفع و نقصان کا حکم پہلے والے ایک ہزار روپے کے ساتھ ثابت ہو چکا اور اب کل مال کا نفع اور نقصان اسی پہلے والے ہزار کے ساتھ مخصوص ہو گا۔ (ردعہ الطالبین للنووی جلد ۵ صفحہ ۳۸)

اور مندرجہ بالا حکم اس صورت میں ہے جب دونوں رائے المال ایک ہی شخص مضارب کو دے رہا ہو۔ اور اگر دو مختلف اشخاص یہ مال دینے والے ہوں تو ہر بشرق اولیٰ یہی حکم ہو گا اس لئے کہ دونوں کے منافع بھی جدا جدا ہوں گے۔

جنکوں کے اندر سرمایہ کاری کے طور پر جو رقمیں رکھوائی جاتی ہیں وہ سب نہ تو ایک وقت میں رکھوائی جاتی ہیں اور نہ ہی ان رقم کو سرمایہ کاری کی مختلف اسکیموں کے اندر ایک ہی وقت میں لگایا جاتا ہے بلکہ مختلف اوقات میں لگایا جاتا ہے، لہذا اس صورت کو عام شرکت اور مضاربت کی بنیاد پر منطبق کرنا ممکن نہیں۔

③ تیسری رکاوٹ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص مبادلہ پوری ہونے سے پہلے اپنی کچھ رقم اکاؤنٹ میں سے نکال لے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ جتنی رقم اکاؤنٹ سے نکالی ہے، اس حد تک شرکت ختم ہو جائے۔ اور جو رقم نکالی گئی ہے، اس رقم میں اس بات کا بھی امکان ہے کہ اب تک کوئی نفع نہ ہوا ہو، اور اس بات کا بھی امکان ہے کہ اس نکالی ہوئی رقم پر منافع اس سے زیادہ ہوا ہو جو منافع ڈیلی پروڈکٹس کے حساب کے ذریعہ سامنے آیا ہے۔ پہلی صورت میں جب کہ اس سے نکالی گئی رقم پر منافع بالکل نہیں ہوا، ڈیلی پروڈکٹس کے حساب سے جو منافع دیا جائے گا، حقیقت میں وہ منافع دوسری رقموں کا ہو گا اور دوسری صورت میں جب کہ اس نکالی گئی رقم پر ڈیلی پروڈکٹس کے حساب سے آنے والے منافع کی نسبت سے زیادہ منافع ہوا، اس صورت میں اس رقم کا منافع دوسری رقموں کی طرف منتقل ہو جائے گا۔

مندرجہ بالا رکاوٹوں کو دور کرنے کی اس کے علاوہ کوئی صورت نہیں کہ یہ کہا جائے کہ یہ "اجتماعی شرکت چاریہ" ہے جو موجودہ دور میں شرکت کی ایک جدید قسم ہے۔ اور یہ کوئی ضروری نہیں کہ شرکت العنان یا شرکت مضاعفہ کے تمام عناصر اس میں پائے جائیں، اس لئے کہ یہ شرکت کی ایک مستقل قسم ہے۔ البتہ شرکت کے جواز کی جو شرائط منصوص ہیں، اگر ان میں سے کوئی شرط نہیں پائی جائے گی تو اس وقت اس پر عدم جواز کا حکم لگا دیا جائے گا، ورنہ عدم جواز کا حکم نہیں لگایا جائے گا۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ قرآن و حدیث میں ایسی کوئی نص موجود نہیں ہے جو شرکت مشروعہ کو شرکت کی صرف ان اقسام میں منحصر کر دے جو فقہاء کرام نے اپنی کتابوں میں بیان کی ہیں، بلکہ فقہاء کرام نے اپنے زمانے اور ماحول میں رائج شدہ شرکت کی مختلف اقسام کی تحقیق کر کے انہیں بیان کر دیا ہے۔ اور شرکت کی بعض قسمیں ایسی ہیں جو تجارت میں لوگوں کی ضروریات کی بنیاد پر وجود میں آئی ہیں، مثلاً "شرکت اھتمل" اور "شرکت الوجوہ" یہ شرکت کی ایسی قسمیں ہیں کہ قرآن و حدیث کی نصوص میں ان کا کہیں ذکر نہیں، لیکن فقہاء کرام نے ضرورت کی وجہ سے ان دونوں کو جائز کہا ہے۔ لہذا اگر شرکت کی کوئی جدید قسم وجود میں آجائے تو صرف اس وجہ سے کہ چونکہ کتب فقہ میں ذکر کردہ شرکت کی مختلف اقسام میں سے کسی قسم میں داخل نہیں ہے، شرکت کی اس جدید قسم کو باطل اور ناجائز نہیں کہا جائے گا جب تک کہ وہ جدید قسم قرآن و حدیث میں بیان کردہ شرکت کے بنیادی قواعد کے معارض نہ ہو۔

لہذا مندرجہ بالا اصول کی بنیاد پر ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ "اجتماعی شرکت چاریہ" شرکت کی ایک جدید صورت ہے جو موجودہ دور کے رائج معاملات میں لوگوں کی ضرورت کی وجہ سے وجود میں آئی ہے۔ اور اس جدید صورت کو صرف اس وجہ سے ناجائز نہیں کہا جائے گا کہ فقہاء کی ذکر کردہ بعض فروعی جزئیات اس صورت پر



منطبق نہیں ہو رہی ہیں۔ دیکھنے سے یہ نظر آتا ہے کہ اس شرکت میں تمام شرکاء کی رقبےں محوطہ ہوتی ہیں اور ہر شریک نفع و نقصان دونوں برداشت کرنے کے لئے اپنی رقم شرکت میں لگاتا ہے۔ اور کسی بھی شریک کے لئے نفع میں سے کوئی مخصوص مقدار کی رقم ملے علاوہ نہیں ہوتی ہے، بلکہ ہر شریک نفع و نقصان میں برابر کا شریک ہوتا ہے اور کسی شریک کو دوسرے پر کسی قسم کی فوقیت حاصل نہیں ہوتی۔ لہذا شرکت کی اس جدید قسم میں شرکت کی تمام بنیادی باتیں موجود ہیں۔

جہاں تک ”ذیلی پروڈکٹس“ کی بنیاد پر نفع کی تقسیم کا تعلق ہے تو اگرچہ یہ تقسیم ہر برائے پر حاصل ہونے والے واقعی نفع کی تقسیم نہیں ہے، بلکہ ایک جڑی کے دو دانے پورے مال پر حاصل ہونے والے حتمی نفع کی تقسیم ہے، اور شرکت کی بنیاد رکھتے وقت ہی نفع کی تقسیم کا یہ طریقہ تمام شرکاء کی رضامندی سے طے ہو جاتا ہے، جبکہ اس جیسے معاملات میں نفع کی تقسیم کے اس طریقے کے علاوہ کوئی اور معائنہ طریقہ بھی موجود نہیں ہے۔

شرکت کی قدیم قسموں میں بھی مندرجہ بالا حتمی نفع کی تقسیم کی دو نظریں موجود

ہیں:

پہلی نظیر ”شرکت الاعمال“ ہے جس کو ”شرکت الادیان“ اور ”شرکت القفل“ بھی کہا جاتا ہے۔ وہ یہ کہ دو آدمی اس بنیاد پر شرکت کرتے ہیں کہ وہ دونوں لوگوں سے کام وصول کریں گے اور جو کچھ اجرت ملے گی وہ دونوں کے درمیان طے شدہ تناسب سے تقسیم ہوگی۔ فہمہ کرام نے شرکت کی اس صورت کو صراحتاً جائز کہا ہے، اگرچہ دونوں کے کاموں میں کیت اور کیفیت کے اعتبار سے فرق ہو، لہذا اگر دونوں شریک یہ طے کریں کہ جو اجرت ملے گی وہ ہم آپس میں نصف نصف تقسیم کریں گے تو اس صورت میں ہر شریک نصف اجرت کا مستحق ہوگا، چاہے اس نے نصف اجرت کے مقابلے میں کم کام کیا ہو، اس لئے کہ شرکت کام کی ضمانت کی بنیاد پر ہوتی ہے اور دونوں نصف نصف کام کے ضامن ہیں۔ (واعمال ص ۶۷ ص ۱۵)

دوسری فقیر یہ ہے کہ احناف کا مسلک ہے کہ شرکت کی صحت کے لئے یہ شرط نہیں ہے کہ شرکاء کے اموال کو ضرور ضبط مل گیا جائے۔ لہذا اس کا تقاضہ یہ ہے کہ اگر دو شرکاء ہوں، ایک کے پاس دینار ہوں اور دوسرے کے پاس درہم ہوں، اور دونوں شریک اپنی اپنی رقم طے بغیر شرکت کا معاملہ کر لیں، اور پھر ہر شریک اپنی اپنی رقم سے اس معاہدہ شرکت کی بنیاد پر علیحدہ علیحدہ مال تجارت خرید لیں، تو اس صورت میں یہ شرکت درست ہو جائے گی۔ اور دونوں شرکاء ایک دوسرے کے مال کے نفع میں شریک ہوں گے۔ علامہ کا سالی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

﴿واختلاط الربح بوحدة وزن الشئى كل واحد منهما  
بما في نفسه على حدة، لان الربادۃ وہی الربح تحدث  
على الشركة﴾

”یعنی اگر دو شرکاء اپنی اپنی رقم سے علیحدہ علیحدہ مال تجارت خرید لیں تو اس صورت میں بھی نفع میں اختلاط پایا جائے گا، اس لئے کہ نفع شرکت کی بنیاد پر ہوا ہے۔“

(بوانک اعلانیع جلد ۶ صفحہ ۶۰)

مندرجہ بالا دو فقیروں کا معقنی یہ ہے کہ شرعاً یہ ضروری نہیں ہے کہ شرکاء میں سے ہر شریک کا نفع اس کے مال یا عمل کی شرکت کی بنیاد پر حاصل ہونے والے واقعی نفع کی بنیاد پر ہو، بلکہ یہ بھی جائز ہے کہ دونوں شرکاء آپس میں نفع کی تقسیم کے لئے کسی اور بنیاد پر اتفاق کر کے اس کے مطابق آپس میں نفع تقسیم کر لیں۔

لہذا اگر شرکاء ذیلی ہندوؤں کی بنیاد پر آپس میں نفع تقسیم کرنے پر اتفاق کر لیں تو یہ صورت شریعت اسلامیہ کی نصوص میں سے کسی بھی نص سے منہادم نہیں ہوگی، اس لئے کہ یہ ایک مخصوص دینی طریقہ ہے جس کو اجتناب جاری شرکت کے شرکاء نے صرف اس لئے اختیار کیا ہے کہ اس کے علاوہ نفع کی تقسیم کو کوئی دوسری عملی بنیاد موجود نہیں ہے، اور مسلمانوں کو آپس میں اپنے درمیان شریک طے کرنا

جائز ہے۔ الاچہ کہ وہ شرط ایسی ہو جو حلال کو حرام یا حرام کو حلال کر دے۔ (تو ایسی شرط آپس میں طے کرنا جائز نہیں)

واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم و علماہم واسکم و آخر  
دعوانا ان الحمد لله رب العالمین



# برآمدات کے شرعی احکام

شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم

منہج ادرتیب  
محمد عبداللہ میمن

میمن اسلامک پبلشرز

## (۲) برآمدات کے شرعی احکام

یہ مقالہ درحقیقت ایک خطبہ ہے، جو حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم نے ”سنٹر فور سلاٹک انٹرنکس“ جو مع مسجد بیت المنکرم گلشن اقبال، کراچی۔ کے تحت ”برآمدات“ کے موضوع پر ہونے والے ایک سیمینار میں فرمایا۔ بعد میں ”القرآن“ نے اس کو نیپ ریکارڈز کی مدد سے ضبط کر لیا۔

﴿پیشین﴾

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## برآمدات کے شرعی احکام

الحمد لله رب العالمين، والعاقبة للمتقين، والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد حاتم النبیین، وعلى آله واصحابه اجمعين، وعلى كل من تبعهم باحسان الى يوم الدين۔  
اما بعد!

آج کا یہ سینیٹر خاص طور پر برآمدات (ایکسپورٹ) کے موضوع پر منعقد کیا جا رہا ہے۔ اور یہ سینیٹر اپنے موضوع پر پیلا سینیٹر ہے۔ لہذا اس سینیٹر کے منعقد کرنے کا ایک اہم مقصد یہ ہے کہ اس میں برآمدات کے بارے میں شرعی مسائل اور احکام کو بیان کریں۔

### بیع منعقد ہونے کے وقت کا تعین

سب سے پیلا مسئلہ یہ ہے کہ ”برآمد یا ایکسپورٹ“ میں بیع منعقد ہونے کے وقت کا تعین شرعی نقطہ نظر سے بھی ضروری ہے۔ اور قانونی نقطہ نظر سے بھی ضروری ہے۔ یعنی وہ جو انکٹ آف ٹائم کیا ہے جس میں بیع (سئل) حقیقہ منعقد ہو جاتی ہے؟ اور وہ پوائنٹ آف ٹائم کیا ہے جس میں ضمان (درمک) ایکسپورٹر سے اپورٹر کی طرف منتقل (پاس ان) ہو جاتا ہے؟ اس وقت کا تعین اس لئے ضروری ہے کہ بہت سے قانونی مسائل پر بھی اس کا اثر پڑتا ہے اور بہت سے شرعی مسائل پر بھی اس کا

اثر پڑتا ہے۔ لہذا پوائنٹ آف ٹائم کے تعین کے لئے دو چیزوں کے درمیان ایک واضح فرق ذہن میں رکھنا انتہائی ضروری ہے۔

## ”بیچ“ اور ”وعدہ بیچ“ کے درمیان فرق

بیچ (سِل) اور ”وعدہ بیچ“ (ایگریمنٹ ٹو سِل) دونوں کے درمیان فرق کا ذہن میں رکھنا انتہائی ضروری ہے، اس کے بغیر ”برآمد“ کے مسائل کو صحیح طور پر نہیں سمجھ سکتے، شریعت میں بھی ”بیچ“ علیحدہ چیز ہے۔ اور ”وعدہ بیچ“ علیحدہ چیز ہے۔ اور قانون کے اعتبار سے بھی ”سِل“ (Sale) اور چیز ہے۔ اور ”ایگریمنٹ ٹو سِل“ علیحدہ چیز ہے، آج کل عام بول چال میں ”کنٹریکٹ“ (Contract) معاہدہ کا جو لفظ بولا جاتا ہے، اس کا اطلاق دونوں پر ہوتا ہے۔ اس لئے ”کنٹریکٹ“ (معاہدہ) سِل (بیچ) کا بھی ہو سکتا ہے، اور ”ایگریمنٹ ٹو سِل“ کا بھی ”کنٹریکٹ“ (معاہدہ) ہو سکتا ہے، لیکن دونوں ”کنٹریکٹس“ (معاہدوں) میں بڑا فرق ہوتا ہے، اور یہ فرق ”شریعت“ اور ”قانون“ دونوں میں الگ الگ طریقے سے متعین کیا گیا ہے۔ اس فرق کو سمجھنا ضروری ہے۔

## پہلا فرق

پہلا فرق یہ ہے کہ جب ”ایگریمنٹ ٹو سِل“ (وعدہ بیچ) کیا جاتا ہے۔ تو جو سامان فروخت کیا گیا ہے اس کا ”ٹائٹل“ (حق ملکیت) خریدار کی طرف منتقل نہیں ہوتا۔ جب تک کہ ”بیچ“ حقیقتہً وجود میں نہ آجائے۔ بلکہ صرف ایسا ہوتا ہے کہ دونوں پارٹیاں آپس میں ایگری (وعدہ) کرتی ہیں، یعنی بائع (سِلر) کہتا ہے کہ میں سامان خریدار کو سپلا کروں گا۔ اور خریدار کہتا ہے کہ میں قیمت ادا کروں گا۔ لیکن محض اس ایگریمنٹ کے نتیجے میں دونوں کی ملکیت منتقل نہیں ہوتی۔

## دوسرا فرق

دوسرا فرق یہ ہے کہ موجودہ قانون کے اعتبار سے جب کسی چیز کی "سپل" (سج) ہو جاتی ہے تو اس سپل کے نتیجے میں نہ صرف یہ کہ ملکیت منتقل ہو جاتی ہے۔ بلکہ عام حالات میں اس کا رسک (ضمان، خطرہ) بھی خریدار کی طرف منتقل ہو جاتا ہے، مثلاً میں نے ایک ٹیپ ریکارڈر خریدا، اور ابھی یہ ٹیپ ریکارڈر ہائع (سپل) کے قبضے میں رہنے دیا۔ لیکن اس ٹیپ ریکارڈر کی سج ہو چکی۔ اور اس سج کے نتیجے میں اس کی ملکیت میری طرف منتقل ہو گئی تو اس صورت میں موجودہ قانون کے اعتبار سے اس ٹیپ ریکارڈر کا رسک (ضمان) بھی میری طرف منتقل ہو چکا ہے۔ اب اگر سپلر (ہائع) کے قبضے میں وہ ضائع ہو جائے، یا چوری ہو جائے، یا خراب ہو جائے تو نقصان میرا ہو گا۔ ہائع کا نہیں ہو گا۔ اس لئے کہ موجودہ عام قانون میں رسک (ضمان، خطرہ) کی منتقلی قبضے پر موقوف نہیں ہے، بلکہ جیسے ہی ملکیت منتقل ہوگی۔ رسک (ضمان) بھی منتقل ہو جائے گا۔ لیکن اسلامی قانون میں یہ صورت نہیں ہے۔ بلکہ اسلامی قانون میں دو چیزیں الگ الگ ہیں۔ ایک ہے ٹائٹل اور ملکیت کا منتقل ہونا۔ اور دوسرا ہے اس کا رسک اور ضمان منتقل ہونا، اسلامی شریعت کا حکم یہ ہے کہ صرف سج ہو جانے اور ملکیت منتقل ہونے سے رسک (ضمان، خطرہ) منتقل نہیں ہوتا، جب تک اس پر خریدار کا قبضہ نہ ہو جائے، لہذا جب تک اس ٹیپ ریکارڈر کو میں اپنے قبضے میں نہ لے لوں، یا میرا وکیل اور نمائندہ اس پر قبضہ نہ کر لے، چاہے وہ قبضہ حقیقی ہو، یا عرفی ہو، اس وقت تک اس کا ضمان میری طرف منتقل نہیں ہو گا، موجودہ قانون اور شرعی قانون میں یہ فرق ہے۔

## تیسرا فرق

تیسرا فرق یہ ہے کہ اگر ابھی تک کسی چیز کا "وعدہ سج" ہوا ہے۔ اور حقیقی سج



ابھی تک نہیں ہوئی۔ اس ”وعدہ بیچ“ کے بعد بائع وہ چیز کسی دوسرے کو فروخت کر دے تو کہا جائے گا کہ اس نے اخلاقی اعتبار سے اچھا نہیں کیا۔ لیکن قانونی اعتبار سے یہ بیچ درست سمجھی جائے گی۔ اور خریدار اس چیز کا مالک بن جائے گا۔ مثلاً میں نے یہ معاملہ کر لیا کہ میں یہ ٹیپ ریکارڈر خالد سے خریدوں گا۔ اور ابھی صرف معاملہ ہوا، حقیقی بیچ نہیں ہوئی۔ اس کے بعد خالد نے وہ ٹیپ ریکارڈر میرے بجائے زیہ کو فروخت کر دیا تو اب یہ کہا جائے گا کہ خالد نے ایک معاملے کی خلاف ورزی کی، اور اخلاقی اعتبار سے اس نے اچھا نہیں کیا، لیکن قانونی اعتبار سے زیہ اس ٹیپ ریکارڈر کا مالک بن گیا، اب میرے لئے زیہ کو یہ کہنے کا حق نہیں ہے کہ یہ ٹیپ ریکارڈر تو میرا تھا، تم نے کیوں خرید لیا۔ البتہ مجھے خالد کو صرف یہ کہنے کا حق ہے کہ تم نے مجھ سے بیچ کرنے کا وعدہ کیا تھا۔ اور اب تم نے یہ ٹیپ ریکارڈر زیہ کو فروخت کر کے اس وعدہ کی خلاف ورزی کی۔ اور اس کے نتیجے میں میرا یہ نقصان ہوا۔ لہذا یہ نقصان ادا کرو۔ اس سے زیادہ میں یہ نہیں کہہ سکتا کہ تم وہ ٹیپ ریکارڈر بھی زیہ سے واپس لے کر میرے حوالے کر دو۔ لیکن اگر حقیقۃً بیچ ہو جاتی۔ اس کے بعد خالد زیہ کو وہ ٹیپ ریکارڈر فروخت کر دیتا تو پھر مجھے یہ دعویٰ کرنے کا حق تھا کہ چونکہ بیچ ہو چکی ہے۔ اس لئے یہ ٹیپ ریکارڈر میرے حوالے کرو۔ اور دوسری بیچ کا لھم ہو جاتی۔

### چوتھا فرق

”سین“ اور ”ایگریمنٹ نو سیل“ میں چوتھا فرق یہ ہوتا ہے کہ اگر کسی چیز کی ابھی حقیقۃً بیچ نہیں ہوئی، بلکہ صرف یہ معاملہ ہوا ہے کہ تم مجھے یہ چیز فروخت کرو گے۔ اس دوران اگر بائع دیوالیہ (مفلس) ہو جائے تو خریدار یہ نہیں کہہ سکتا کہ فلاں چیز چونکہ میں خرید چکا ہوں۔ لہذا یہ چیز مجھے دیدی جائے۔ بلکہ وہ چیز بدستور بائع کی ملکیت ہوگی اور محکم عدلیہ اس چیز کو بھی دوسرے مالک کے ساتھ فروخت

کر کے بائع کے قرضے ادا کئے جائیں گے۔ لیکن اگر حقیقتاً بیع ہو چکی تھی تو اس صورت میں خریدار وہ سامان اپنے قبضے میں لے سکتا ہے۔ جس کی بیع پہلے ہی ہو چکی ہے۔ یہ فرق شرعی احکام میں بھی ہے۔ اور موجودہ قانون میں بھی یہ فرق موجود ہے۔

یہ چند بنیادی فرق ہیں جو ”بیع اور وعدۂ بیع“ کے اندر پائے جاتے ہیں۔ انہی بنیادی فرق کو سامنے رکھتے ہوئے ہم ”ایکسپورٹ“ کا شرعی جائزہ لیتے ہیں۔

### آرڈر موصول ہونے کے وقت مال کی کیفیت

جب ہم کوئی سامان ایکسپورٹ کرتے ہیں تو پہلے ہمیں بیرون ملک سے ”ایمپورٹر“ کی طرف سے اس کا آرڈر وصول ہوتا ہے۔ اکثر ویسا ہوتا ہے کہ آرڈر موصول ہونے کے وقت ہمارے پاس وہ سامان موجود نہیں ہوتا۔ بلکہ بعض اوقات وہ سامان یا تو ہمیں اپنے کارخانے میں تیار کرنا پڑتا ہے۔ کبھی دوسروں سے تیار کرانا پڑتا ہے۔ اور کبھی بازار سے خریدنا پڑتا ہے۔ اور بعض اوقات وہ سامان پہلے سے ہمارے پاس موجود ہوتا ہے۔

### اگر آرڈر موصول ہونے کے وقت مال موجود ہے

اگر وہ سامان ہمارے پاس پہلے سے تیار موجود ہے تو اس صورت میں ہمیں ”ایمپورٹر“ کے ساتھ ”ایگریمنٹ ٹو سیل“ کرنے کی ضرورت نہیں، بلکہ اسی وقت ”سیل“ کر سکتے ہیں اور اس سے کہہ سکتے ہیں کہ ہم نے یہ سامان انہیں فروخت کیا۔ اور اس نے وہ سامان خرید لیا۔ اس صورت میں شرعاً کوئی قباحت نہیں۔

### اگر آرڈر موصول ہونے کے وقت مال موجود نہیں ہے

لیکن اگر وہ سامان پہلے سے ہمارے پاس تیار موجود نہیں ہے۔ بلکہ وہ سامان یا تو

خود تیار کرتا ہے، یا دوسرے سے تیار کراتا ہے، یا وہ سامان کسی اور سے خریدتا ہے، تو اس صورت میں موجود قانون کے لحاظ سے اس سامان کی آگے بیچ کرنے میں کوئی قباحت نہیں، اس لئے کہ موجودہ قانون کے اعتبار سے جس چیز کو ہم فروخت کر رہے ہیں، اس کا وجود میں ہونا یا اپنی ملکیت میں ہونا، یا قبضے میں ہونا کوئی شرط نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قانونی اعتبار سے "آرڈرڈ سیل" میں کوئی قباحت نہیں۔ لیکن شرعی احکام کے لحاظ سے یہ ضروری ہے کہ جس چیز کو آپ فروخت کر رہے ہیں۔ وہ وجود میں آچکی ہو، اور وہ چیز "سیل" (بیچ) کی ملکیت میں ہو، اور اس کے قبضے میں بھی ہو، البتہ چاہے اس پر حقیقی قبضہ ہو۔ یا عین قبضہ ہو۔ اب مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایک چیز ہمارے پاس موجود نہیں ہے، اور اس چیز کا آرڈر ہمارے پاس آیا ہے، تو اب اس صورت میں ہم اس سے کیا معاملہ کریں گے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اس صورت میں ہم اس آرڈر دینے والے کے ساتھ "سیل" (بیچ) کا معاملہ نہیں کریں گے۔ بلکہ "انگریمنٹ نو سیل" (وعدہ بیچ) کا معاملہ کریں گے، اور اس صورت میں ان شرائط کا لحاظ رکھا جائے گا جن کا ذکر اوپر تفصیل سے آیا۔

اب سوال یہ ہے کہ جب ہمارے پاس کسی دوسرے ملک سے ایسی چیز کا آرڈر آیا جو ہمارے پاس موجود نہیں ہے، لہذا ہم نے آرڈر دینے والی پارٹی کے ساتھ "انگریمنٹ نو سیل" (وعدہ بیچ) کر لیا، تو یہ "انگریمنٹ نو سیل" "حقیقی سیل" میں کس وقت تبدیل ہوگا؟ اور کس مرحلے پر ہم یہ کہیں گے کہ اب "سیل" (بیچ) ہو گئی۔ اور "ملکیت" خریدار کی طرف منتقل ہو گئی؟ اور اس کا "رہس" (خطرہ، ضمان) خریدار کی طرف منتقل ہو گیا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ جب "انگریمنٹ نو سیل" (وعدہ بیچ) کے بعد ہم نے آرڈر کا سامان بازار سے خرید لیا۔ یا وہ سامان خود تیار کر لیا، یا کسی اور سے تیار کر لیا، اور اب وہ سامان ہمارے قبضے میں آیا، اور اس مرحلے میں ہے کہ ہم وہ سامان "امپورٹر" کو بیچ دیں۔ اور اس کو چھانہ پر چڑھائیں۔ اس وقت "حقیقی سیل" کرنے

کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں۔ ایک صورت تو یہ ہے کہ جس وقت وہ تیار ہو کر ادا کرے قبضے میں آئیے۔ اس وقت ہم ایک جدید "اؤٹر" (ایجاب) کریں یہ اوپر چاہے نوٹن کے ذریعہ ہو، یا فیکس کے ذریعہ یا ٹیلیکس کے ذریعہ ہو۔ یا کسی اور ذریعہ سے ہو، اور خریدار اس اوپر کو قبول کرے اس وقت حقیقی سیل منعقد ہو جائے گی۔ دوسری صورت یہ ہے کہ بعض اوقات ایجاب و قبول کے بغیر محض چیز لینے اور دینے سے بھی حقیقی بیع منعقد ہو جاتی ہے، جس کو "بیع تعاطی" کہا جاتا ہے۔ چونکہ پہلے سے خریدار کے ساتھ "وعدہ بیع" کا معاملہ ہو چکا ہے، اور جب وہ سامان تیار ہو کر ہمارے قبضے میں آ گیا، اس وقت ہم نے خریدار (اسپورٹر) کی طرف روانہ کر دیا۔ تو جس وقت ہم وہ سامان "شپنگ کمپنی" کے حوالے کر دیں گے، تو یہ حوالہ کر دینا بیع تعاطی کے طور پر ایجاب و قبول سمجھا جائے گا۔ اور اس وقت "بیع" منعقد ہو جائے گی۔ اور "بیع" منعقد ہونے کے ساتھ ساتھ اس سامان پر قبضہ بھی خریدار کا ہو گیا۔ (اس لئے کہ "شپنگ کمپنی" ہمیشہ خریدار کے رکھنے کے اس سامان پر قبضہ کرتی ہے۔ جس کی تکمیل آگے آ رہی ہے) لہذا اس سامان کا "ضمان" (رہسک) بھی خریدار (اسپورٹر) کی طرف منتقل ہو جائے گا۔

خلاصہ یہ ہے کہ اگر بیع کے وقت سامان تیار بالغ کے پاس موجود ہے تو اسی صورت میں فوراً اسی وقت "بیع" منعقد ہو جائے گی، اور اگر سامان اس وقت موجود نہیں تھا۔ بلکہ بعد میں تیار کیا گیا تو جس وقت "ایکسپورٹر" (بیع) وہ سامان "شپنگ کمپنی" کے حوالے کرے گا، اس وقت حقیقی بیع منعقد ہو جائے گی۔ گو یا کہ بیع منعقد ہونے کے لئے یہ "پوائنٹ آف ٹائم" ہے۔

## مال کارسک کب منتقل ہوتا ہے؟

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ عام طور پر اس سامان کے "شپمنٹ" (سامان کو جہاز کے ذریعہ اسپورٹر کی طرف منتقل کرنے) کے تین طریقے ہوتے ہیں۔ پہلا طریقہ ایف، او

بی، F.O.B. دو سرہ طریقہ C and F، تیسرا طریقہ C.I.F. ہوتا ہے۔

پہلے طریقے میں "ایکسپورٹر" کی صرف یہ ذمہ داری ہوتی ہے کہ وہ سامان جہاز پر روانہ کر دے، آگے اس کا کرایہ اور دوسرے مصارف خود "امپورٹر" ادا کرتا ہے۔ اس صورت میں "شینگ کمپنی" امپورٹر کی ایجنٹ ہوتی ہے۔ لہذا جس وقت شینگ کمپنی اس سامان کی ڈیلیوری (قبضہ) لے گی تو اس کا قبضہ "امپورٹر" کا قبضہ سمجھا جائے گا۔ اور اس سامان کا "درسک" (ضمان) اسی وقت امپورٹر (خریدار) کی طرف منتقل ہو جائے گا۔

اگر دوسرے طریقے یعنی C and F کے طریقے سے مال روانہ کیا تو اس صورت میں اس سامان کو بھیجنے کا کرایہ "ایکسپورٹر" (بازک) ادا کرتا ہے۔ اس صورت میں تجربوں کے درمیان تو موجودہ "عرف" یہ ہے کہ سی ایجنٹ ایف کی صورت میں بھی "شینگ کمپنی" کو امپورٹر (خریدار) ہی کا ایجنٹ سمجھا جاتا ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ شریعت کے اعتبار سے اس کا کیا حکم ہے؟ تو ہم نے اس مسئلہ کی تحقیق کے لئے علماء کرام کی ایک مجلس منعقد کی تھی۔ اس مجلس میں بھی بحث و مباحثہ کے بعد اس نتیجے پر پہنچے کہ اس "عرف" میں شرعاً کوئی حرج نہیں، یعنی اس دوسرے طریقے میں بھی جب کہ کرایہ "ایکسپورٹر" ادا کرتا ہے، شینگ کمپنی ہی کو "امپورٹر" کا ایجنٹ سمجھا جائے، لہذا جس وقت "ایکسپورٹر" نے وہ سامان، شینگ کمپنی کے حوالہ کر دیا، اسی وقت اس سامان کا ضمان (درسک) امپورٹر (خریدار) کی طرف منتقل ہو جائے گا۔

اگر تیسرے طریقے کے ذریعہ ہو تو چونکہ تیسرا طریقہ بھی دوسرے طریقے کی طرح ہے، صرف اتنا فرق ہے کہ اس میں ایکسپورٹر، امپورٹر کے لئے مال کا بیمہ کرتا ہے اور اس بیمہ کا فائدہ بھی امپورٹر کو حاصل ہوتا ہے۔ ایکسپورٹر بیمہ کرانے کو در مال جہاز پر چڑھانے کے بعد فارغ ہو جاتا ہے۔ لہذا اس کا حکم بھی دوسرے طریقے کی طرح ہو گا۔ گویا عرف عام کی وجہ سے FOB، C and F اور CIF تینوں طریقوں میں شینگ کے بعد مال کا درسک امپورٹر کی طرف شرعاً منتقل ہو جاتا ہے۔

## ایگریمنٹ ٹو سیل کی تکمیل نہ کرنا

تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر ”امپورٹر“ اور ”ایکسپورٹر“ کے درمیان ”ایگریمنٹ ٹو سیل“ ( وعدہ بیچ ) ہوا ہے، اور ابھی حقیقی بیچ نہیں ہوئی۔ اس صورت میں اگر ”ایکسپورٹر“ اس وعدہ بیچ کو پورا نہ کرے اور اس وعدہ کو پورا کرنے سے انکار کر دے تو اس صورت میں ”امپورٹر“ کسی قسم کی چارہ جوئی کر سکتا ہے یا نہیں؟ — یا ”ایکسپورٹر“ تو اپنا وعدہ پورا کر رہا ہے، لیکن ”امپورٹر“ اس معاملہ کو لینے سے انکار کر دے، اور اس وعدے کی خلاف ورزی کرے تو اس صورت میں ”ایکسپورٹر“ کیا چارہ جوئی کر سکتا ہے؟

موجودہ قانون میں یہ بات ہے کہ ”ایگریمنٹ ٹو سیل“ ( وعدہ بیچ ) کی خلاف ورزی کی صورت میں کسی بھی دوسرے فریق کو پہنچنے والے حقیقی نقصانات کا دعویٰ کیا جاسکتا ہے۔ اور اگر وہ نقصانات کی تلافی نہ کرے تو اس کے خلاف مقدمہ کیا جاسکتا ہے۔ لیکن شرعی نقطہ نظر سے ”ایگریمنٹ ٹو سیل“ چونکہ ایک وعدہ ہے۔ اور وعدہ کو پورا کرنا شرعی اور اخلاقی فریضہ ہے، وعدہ کرنے والے کو چاہئے کہ وہ اس وعدہ کو پورا کرے، لیکن اگر کوئی شخص اپنے وعدے کو پورا نہ کرے تو اس کے بارے میں شرعی حکم یہ ہے کہ وہ شخص گناہ گار تو ہوگا، لیکن دنیا کے اندر اس سے کسی قسم کا مطالبہ نہیں کیا جاسکتا، نہ اس پر دباؤ ڈالا جاسکتا ہے۔ اس کی مثل ”مٹکنی“ ہے۔ یہ ”مٹکنی“ ایک وعدہ نکاح ہے، اور ”نکاح“ ایک حقیقی معاملہ ہے۔ اب اگر ایک شخص نے ”مٹکنی“ کرنی، لیکن بعد میں اس نے نکاح کرنے سے انکار کر دیا تو ایسا شخص گناہ گار ہے۔ اس نے وعدہ خلائی کے گناہ کا اور خطاب کیا۔ اخلاقی اعتبار سے اس نے ایک بہت برا کام کیا۔ اور معاشرے میں اس کو بری نگاہ سے دیکھا جائے گا۔ لیکن اس کے خلاف عدالت میں یہ مقدمہ دائر نہیں کیا جاسکتا کہ اس نے نکاح کرنے کا وعدہ کیا تھا۔ اور اب یہ اس وعدہ سے مکر گیا ہے۔ لہذا عدالت کے

ذریعہ اس کو نکال پر اور اس وعدہ کے پورا کرنے پر مجبور کیا جائے۔ عدالت میں یہ مقدمہ نہیں چلایا جاسکتا۔ لہذا عام حالات میں وعدہ کا حکم یہ ہے کہ وہ عدالت کے ذریعہ زبردستی پورا نہیں کرایا جاسکتا۔

لیکن تجارت میں چونکہ وعدے کی بڑی اہمیت ہوتی ہے۔ اور تاجر وعدہ کی بنیاد پر بعض اوقات بہت سے ایسے اقدامات کر لیتا ہے جس پر اس کے پیسے بھی خرچ ہوتے ہیں، اور محنت بھی خرچ ہوتی ہے، اس لیے اگر وعدہ کرنے والا بعد میں یہ کہہ دے کہ میں تو اس وعدہ کو پورا نہیں کرتا تو اس صورت میں دوسرے آدمی کا شدید نقصان واقع ہو سکتا ہے، اس لیے بعض فقہاء کرام نے اس کی اجازت دی ہے کہ "دعوے" کو عدالت کے ذریعہ بھی زبردستی پورا کرایا جاسکتا ہے۔ اور عدالت اس کو دو باتوں پر مجبور کر سکتی ہے، ایک یہ کہ یا تو وہ اپنے وعدہ پورا کرے۔ مثلاً اگر سامان بیچنے کا وعدہ کیا ہے تو وہ سامان بیچے۔ اور اگر سامان خریدنے کا وعدہ کیا ہے تو اس کو خریدے۔ دوسرے یہ کہ اگر وہ غلط کسی وجہ سے اپنے اس وعدے کو پورا کرنے پر قادر نہ ہو تو اس صورت میں بعض فقہاء نے اس سے "نقصان" (ڈمیج Damage) وصول کرنے کی بھی اجازت دی ہے۔

### وعدہ خلافی کی وجہ سے نقصان کی تفصیل

لیکن آج کل تجارت کے اندر نقصان (ڈمیج) کا جو تصور ہے۔ اس میں اور شری احکام سے جبراً نقصان کے وصول کرنے کی بعض فقہاء نے اجازت دی ہے۔ ان دونوں میں بڑا فرق ہے۔

آج کل کے عدالتی نظام میں جن "نقصانات" (ڈمیج) کو وصول کرنے کی اجازت اور گنجائش ہوتی ہے، اس کی بنیاد متوقع نفع "امپر جرنل کاسٹ" پر ہوتی ہے، مثلاً فرض کیجئے کہ میں نے ایک شخص سے یہ وعدہ کر لیا کہ میں یہ سامان تم کو فروخت کروں گا۔ اس نے وعدہ کر لیا کہ یہ سامان خرید لوں گا، لیکن بعد میں اس نے

خریدنے سے انکار کر دیا۔ اگر وہ میرے سے وہ سامان خرید لیتا تو اس صورت میں مجھے مستأنفع ہوتا، اور اس کے نہ خریدنے کی صورت میں مجھے مستأنقص ہوا، اس لئے کہ وہ سامان مجھے تیسرے شخص کو کم دام میں فروخت کرنا پڑا، اب قیضوں کے درمیان فرق کو "نقصان" تصور کر کے یہ کہا جاتا ہے کہ وہ عدالت میں اس نقصان کا دعویٰ کر سکتا ہے۔

یا مثلاً ایک رقم میں نے ایک مہینے تک اپنے پاس اس وعدہ کی بنیاد پر روک کر رکھ لی کہ فلاں شخص سے وہ سامان خرید لوں گا۔ سامان کے مانگ نے بھی یہ وعدہ کر لیا کہ وہ سامان فروخت کر دے گا۔ بعد میں اس نے سامان فروخت کرنے سے انکار کر دیا تو اس صورت میں میرا نقصان ہوا، کیونکہ اگر میں یہ رقم کسی "انٹرسٹ بینر" اسکیم" میں لگاتا تو مجھے اتنا نفع ملتا، لیکن چونکہ اس نے وعدہ کر لیا تھا۔ اور اس وعدہ کی وجہ سے میں نے وہ رقم اسکیم میں نہیں لگائی، تو اس کی وجہ سے اس نفع سے محروم ہو گیا۔ میں عدالت میں اس نقصان کا دعویٰ کر سکتا ہوں۔ اس قسم کے نقصانات کا متوقع نفع ایچ جی بی کا سٹ کی بنیاد پر حساب (کلوٹ) کیا جاتا ہے۔

## نقصان کی شرعی تفصیل

شریعت میں اس قسم کے نقصانات کا اعتبار نہیں۔ بلکہ شریعت میں وہ چیزوں کے درمیان فرق رکھا گیا ہے۔ ایک چیز ہے "نفع کا نہ ہونا" دوسری چیز ہے "نقصان ہونا" ان دونوں میں فرق ہے، "نقصان" ہونے کا مطلب یہ ہے کہ واقعہ میرے کچھ پیسے خرچ ہو گئے، اور "نفع نہ ہونے" کا مطلب یہ ہے کہ ہم نے اپنے ذہن میں یہ تصور کر لیا تھا کہ اس معاملے میں اتنا نفع ہو گا، لیکن بعد میں اتنا نفع نہیں ہوا، آج کل کے تاجروں کی اصطلاح میں اس نفع نہ ہونے کو بھی "نقصان" سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ جب کہ شرعاً اس کو "نقصان" نہیں کہا جاسکتا۔

مثلاً ایک چیز آپ نے دس روپے کی خریدی۔ آپ نے اپنے ذہن میں تصور



کر لیا کہ میں اس چیز کو چند روپے کی فروخت کر کے پارچہ روپے منع کمائوں گا۔ اب ایک خریدار آیا، اور اس نے وہ چیز چند روپے کے بجائے تارو پے میں خرید لی، تو آپ کی نظر میں اور تاجروں کی نظر میں اس کو نقصان سمجھا جائے گا کہ میں روپے کا نقصان ہو گیا، لیکن شرعاً اس کو نقصان نہیں کہا جائے گا، بلکہ شرعاً نقصان اس وقت منظور ہو گا جب آپ اس چیز کو ۹ روپے میں فروخت کر دیں۔ لہذا آج کل ”اپرچونگی کاسٹ“ (مستوقع نفع) کی بنیاد پر حساب کتاب کر کے نقصان کا۔ تعین کر لیا جاتا ہے۔ شریعت میں ایسے نقصان کا کوئی اعتبار نہیں۔ بہر حال یہ تفصیل ”ومعہ“ کے بارے میں تھی۔

### ایکسپورٹ کرنے کے لئے سرمایہ کا حصول

”ایکسپورٹ“ کے معاملے میں ایک اہم حصہ ”ڈاکومنٹ کریڈٹ“ کا ہوتا ہے۔ عام قاعدہ تو یہ ہے کہ ”آدنی چادر دیکھ کر پاؤں پھیلائے“۔ معاشیات کا بھی یہی اصول ہے، اور شریعت نے بھی ہمیں یہ اصول سکھایا ہے۔ لیکن آج کل عملی طور پر لوگوں نے اس اصول کے برخلاف یہ اصول اپنایا ہوا ہے کہ ”آدنی پاؤں پہلے پھیلائے اور چادر بعد میں تھلا کرے“ چنانچہ ”ایکسپورٹ“ کے اندر بھی یہ کیا جاتا ہے کہ آدنی مال بیچنے کا آرڈر پہلے حاصل کر لیتا ہے۔ جب کہ نہ اس کے پاس مال ہوتا ہے، اور نہ ہی مال خریدنے کے لئے پیسے موجود ہوتے ہیں، قطع نظر اس سے کہ یہ طریقہ اخلاقی اعتبار سے پسندیدہ نہیں بھر بھی ہم رائج طریقے کی شرعی حیثیت پر غور کر رہے ہیں۔

”ایکسپورٹ“ کو منی خریدنے کے لئے پیسے کی ضرورت ہوتی ہے، چنانچہ وہ کسی بینک یا کسی مالیاتی ادارے سے رجوع کرتا ہے کہ وہ سرمایہ کاری کرے، اور پیسے فراہم کرے، اور اس پیسے سے ”ایکسپورٹ“ مال تیار کر کے آرڈر سپلائی کرے، جس کو آج کل ”ایکسپورٹ فنانسنگ“ کہا جاتا ہے۔

پوری دنیا میں اس وقت جو نظام رائج ہے۔ اس کے مطابق ہر بینک ہر ادارہ اس کام کے لئے سرمایہ فراہم کر دے گا۔ لیکن اس کی بنیاد "انٹرسٹ" (سود) پر ہوگی۔ اب سوال یہ ہے کہ اگر کوئی مسلمان یہ چاہے کہ اس مقصد کے لئے مجھے غیر سودی سرمایہ حاصل ہو جائے تو اس کا طریقہ کار کیا ہوگا؟ یا دوسرے لغتوں میں یوں کہا جاسکتا ہے کہ اگر ہم ایسی معیشت قائم کرنا چاہیں، جو اسلامی بنیادوں پر قائم ہو تو ایسی معیشت میں "ایکسپورٹ فائیناننگ" کس طرح ہو سکے گی؟

### ایکسپورٹ فائیناننگ کے طریقے

ایکسپورٹ "فائیناننگ" کے دو طریقے رائج ہیں:

① پری شپمنٹ فائیناننگ۔

② پوسٹ شپمنٹ فائیناننگ

### پری شپمنٹ فائیناننگ اور اس کا اسلامی طریقہ

"پری شپ منٹ فائیناننگ" کا طریقہ یہ ہے کہ ایکسپورٹر پہلے آرڈر وصول کرتا ہے، جبکہ اس کے پاس مل سلائی کرنے کے لئے رقم نہیں ہوتی، آرڈر وصول ہونے کے بعد وہ پہلے رقم کے حصول کی فکر کرتا ہے، اب اگر ایکسپورٹر یہ چاہے کہ وہ غیر سودی طریقے سے کسی بینک یا مالیاتی ادارے سے پیسے حاصل کرے، تو اس کا طریقہ بہت آسان ہے، وہ یہ ہے کہ اس "فائیناننگ" کو "مشارکہ" کی بنیاد پر غنم میں لایا جائے۔ اس لئے کہ "ایکسپورٹر" کے پاس معین طور پر ایک آرڈر موجود ہے، اور آرڈر میں عام طور پر اس سامان کی قیمت بھی معین ہوتی ہے کہ اس قیمت پر اس سامان فراہم کیا جائے گا۔ اور اس قیمت کی بنیاد پر بینک میں "ایل سی" (L.C) کھلی ہوئی ہے۔ اور یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اس سامان کے فراہم کرنے پر متا نفع ہے

مک۔ اور "کاسٹ" (خرچہ) بھی ملے شدہ ہے۔ اس لئے کہ کاسٹ ہی کی بنیاد پر "قیمت" کا تعین کیا جاتا ہے۔ لہذا کاسٹ بھی تقریباً متعین ہے، قیمت بھی تقریباً متعین۔ اور اس پر ملنے والا منافع تقریباً متعین ہے۔ اب اگر کوئی بینک یا مالیاتی ادارہ اس خاص معاملہ (ٹرانزیکشن) کی حد تک "ایکسپورٹ" کے ساتھ "مشارک" کرے، اور ایکسپورٹ سے یہ کہے کہ ہم آپ کو سرمایہ فراہم کرتے ہیں، آپ آرڈر کے مطابق مال تیار کر کے "ایکسپورٹ" کریں۔ اور پھر "ایمپورٹ" کی طرف سے جو رقم آئے گی۔ اور جو منافع ہو گا، وہ ہم اس تناسب کے ساتھ آپس میں تقسیم کر لیں گے تو اس طرح بہت آسانی سے سود کے بغیر فائیناننگ حاصل ہو جائے گی۔

البتہ "مشارک" کے لئے یہ ضروری ہے کہ کچھ رقم "ایکسپورٹ" بھی لگائے۔ اور باقی رقم بینک یا مالیاتی ادارہ لگائے۔ لیکن اگر "ایکسپورٹ" اپنی طرف سے کوئی رقم نہ لگائے۔ بلکہ ساری رقم بینک یا مالیاتی ادارے کی ہو تو اس صورت میں "مضاربہ" کا معاملہ کیا جاسکتا ہے۔ اس لئے کہ "مضاربہ" کے اندر ایک فریق کا سرمایہ ہوتا ہے، اور دوسرے فریق کا کام اور عمل ہوتا ہے۔ لیکن عام طور پر یہ ہوتا ہے کہ "ایکسپورٹ" بھی اپنا کچھ نہ کچھ سرمایہ ضرور لگاتا ہے، اس لئے اس کو "مشارک" ہی کہا جائے گا۔ اور منافع کی شرح بھی باہمی رضامندی سے متعین کی جاسکتی ہے۔ بہر حال، "پری شپمنٹ فائیناننگ" میں بہت آسانی کے ساتھ "مشارک" کیا جاسکتا ہے۔

### پوسٹ شپمنٹ فائیناننگ اور اس کا اسلامی طریقہ

دوسرا طریقہ "پوسٹ شپمنٹ فائیناننگ" کا ہے۔ اس میں یہ ہوتا ہے کہ "ایکسپورٹ" آرڈر کا سامان روانہ کر چکا ہے۔ اور اس کے پاس "بل" موجود ہے۔ لیکن اس بل کی رقم آنے میں کچھ مدت ہوتی ہے۔ لیکن "ایکسپورٹ" کو فوری طور پر فیصلوں کی ضرورت ہے۔ چنانچہ وہ بل لے کر بینک کے پاس جاتا ہے۔ اور اس سے

کہتا ہے کہ اس بل کی رقم وقت آنے پر "امپورٹر" سے تم وصول کر لینا اور مجھے اس بل کی رقم تم ابھی دیدو۔ چنانچہ بینک اس بل میں سے کچھ کٹوتی کر کے باقی رقم "ایکسپورٹر" کو دیتا ہے۔ جس کو "بل ڈسکاؤنٹنگ" کہا جاتا ہے۔ مثلاً ایک لاکھ روپے کا بل ہے تو اب بینک دس فیصد کٹوتی کر کے ۹۰ ہزار روپے "ایکسپورٹر" کو دیتا ہے، اور بعد میں "امپورٹر" سے بل کی پوری رقم ایک لاکھ روپے وصول کر لیتا ہے۔ "بل ڈسکاؤنٹنگ" کا یہ طریقہ شریعت کے مطابق نہیں ہے، ناجائز ہے۔ اس لئے کہ اس میں "سودی" معاملہ پایا جا رہا ہے۔

### بل ڈسکاؤنٹنگ کا جائز طریقہ

اس "بل ڈسکاؤنٹنگ" کو اسلامی طریقے پر کرنے کے لئے دو صورتیں ممکن ہیں۔ ایک یہ کہ جس "ایکسپورٹر" کا پوسٹ ٹینٹ فائننسنگ "کرنے کا ارادہ ہو۔ وہ ٹینٹ اور سامان بھیجنے سے پہلے بینک کے ساتھ "مشاورہ" کر لے۔ جس کی تفصیل اوپر گفتری۔ دوسری صورت یہ ہے کہ "ایکسپورٹر" امپورٹر کو سامان بھیجنے سے پہلے وہ سامان بینک یا کسی مالیاتی ادارے کو "اے سی" کی قیمت سے کم قیمت پر فروخت کر دے۔ اور پھر بینک یا مالیاتی ادارہ "امپورٹر" کو "اے سی" کی قیمت پر فروخت کر دے۔ اور اس طرح دونوں قیمتوں کے درمیان جو فرق ہوگا۔ وہ بینک کا نفع ہوگا مثلاً "اے سی" ایک لاکھ روپے کی کھولی ہے۔ تو اب "ایکسپورٹر" بینک کو وہ سامان مثلاً پچانوے ہزار روپے میں فروخت کر دے۔ اور بینک "امپورٹر" کو ایک لاکھ روپے میں فروخت کرے۔ اور پانچ ہزار روپے نفع کے بینک کو حاصل ہو جائیں گے۔

لیکن یہ دوسری صورت اسی وقت ممکن ہے جب کہ ابھی تک "امپورٹر" کے ساتھ "حقیقی بیع" نہیں ہوئی۔ بلکہ ابھی تک "نوعۃ بیع" (ایگریمنٹ ٹو سیل) ہوا ہے۔ لہذا اگر "امپورٹر" کے ساتھ "حقیقی بیع" ہو چکی ہے تو پھر یہ صورت اختیار کرنا

ممکن نہیں۔ بہر حال اس طرح سے ایکپورٹر کو اپنی لگائی ہوئی رقم فوراً وصول ہو جائے گی۔ اور اس کو مدت آنے کا انتظار نہیں کرنا پڑے گا۔ البتہ بینکوں میں "ٹل ڈسکاؤنٹ" کرنے کا جو طریقہ اس وقت رائج ہے، وہ شرعی لحاظ سے جائز نہیں۔

ٹل ڈسکاؤنٹ کے سلسلے میں ایک اور تجویز بھی دی گئی ہے۔ وہ تجویز بھی چند شرائط کے ساتھ نکل عمل ہو سکتی ہے۔ لیکن عام طور پر وہ شرائط پوری نہیں ہوتیں۔ اس وجہ سے اس تجویز پر عمل کرنے کی اجازت نہیں دی جاتی، لیکن اگر کوئی شخص شرائط کا لحاظ کرتے ہوئے اس تجویز پر عمل کرنا چاہے تو اس کا راستہ موجود ہے۔ وہ یہ کہ جو شخص بینک سے "ٹل ڈسکاؤنٹ" کرانا چاہتا ہے۔ وہ بینک کے ساتھ دو معاملات (ٹرانزیکشن) علیحدہ علیحدہ کرے۔ ایک معاملہ یہ کرے کہ ایکپورٹر بینک کو ایکپورٹر سے سامان کی قیمت وصول کرنے کے لئے اپنا ایجنٹ بنائے کہ تم میری طرف سے ایکپورٹر سے پیسے وصول کر کے مجھے دیدو، اور بینک ایجنٹ بننے اور ایکپورٹر سے قیمت وصول کرنے پر ایکپورٹر سے "سروس چارج" وصول کرے۔ دوسرا معاملہ یہ کرے کہ بینک "اے سی" کی رقم سے کچھ کم رقم کا غیر سودی قرضہ "ایکپورٹر" کو فراہم کرے۔

مثلاً فرض کریں کہ ایکپورٹر جو ٹل ڈسکاؤنٹ کرانا چاہتا ہے۔ وہ اے سی ایک لاکھ روپے کا ہے۔ اب ایکپورٹر بینک سے ایک معاملہ یہ کرے کہ بینک کو اپنا ایجنٹ بنائے۔ اور اس سے کہے کہ تم یہ رقم ایکپورٹر سے وصول کر کے مجھے فراہم کرو، میں اس پر تمہیں پانچ ہزار روپے "سروس چارج" ادا کروں گا۔ دوسرا معاملہ یہ کرے کہ وہ بینک سے پچانوے ہزار روپے کا غیر سودی قرضہ حاصل کرے۔ اور بینک سے یہ کہے کہ جب میرے اے سی کی رقم تمہیں وصول ہو جائے تو اس میں سے تم پچانوے ہزار روپے کا اپنا قرض وصول کر لینا۔ اور پانچ ہزار روپے سروس چارج کے وصول کر لینا۔ اس طرح یہ معاملہ برابر برابر ہو جائے گا۔

مندرجہ بالا تجویز پر عمل کرنا ممکن ہے، لیکن اس میں ایک شرط نہایت ضروری

ہے۔ اس کے بغیر یہ معاملہ شریعت کے مطابق نہیں رہے گا۔ وہ یہ کہ "سروس چارج" کی جو رقم آٹھس میں ملے گی جائے گی۔ وہ مل کی ادائیگی کی مدت سے منسلک نہیں ہوگی۔ یعنی سروس چارج مل کی میچورٹی کی پیرٹی سے ریلیٹڈ نہیں ہوگا۔ مثلاً یہ نہیں ہو سکتا کہ اگر مل کی ادائیگی کی مدت ٹین ملہ ہے تو سروس چارج چار ہزار روپے ہوگی، اور اگر ادائیگی کی مدت چار ملہ ہے تو "سروس چارج" چھ ہزار روپے ہوگی، گوئی کہ مل کی ادائیگی کی مدت میں اضافے سے "سروس چارج" میں اضافہ نہیں کیا جاسکے گا، البتہ ایک لم سم "سروس چارج" مقرر کی جاسکتی ہے۔ اس شرط کے ساتھ اس تجویز پر بھی عمل کرنا شرعاً جائز ہے۔

"ایکسپورٹ فائیناننگ" کے بارے میں یہ چند وضاحتیں تھیں۔ اب فارن ایکسچینج کی پیشگی بٹلنگ پر غور کرتے ہیں۔

### فارن ایکسچینج کی پیشگی بٹلنگ

یہاں پہلا مسئلہ یہ ہے کہ فارن ایکسچینج کو پہلے سے بک کرانا شرعاً جائز ہے یا نہیں؟ اس کے بارے میں پہلے کرنسی کی خرید و فروخت کے چند اصول سمجھ لیں، پھر ان اصولوں کی روشنی میں اس مسئلے کا جائزہ لیتا آسکیں گے۔

### کرنسی کی خرید و فروخت کے اصول

پہلا اصول یہ ہے کہ ایک کرنسی کا دوسری کرنسی سے تبادلہ کرنا شرعاً جائز ہے، اور تبادلہ کے وقت باہمی رضامندی سے کرنسی کی جو قیمت چاہیں مقرر کر سکتے ہیں، البتہ جن ملکوں میں اس ملک کی کرنسی کی کوئی قیمت سرکاری طور پر مقرر کر دی گئی ہے، اور اس قیمت سے کم دہش پر کرنسی کو خریدنا اور فروخت کرنا قانوناً منع ہوتا ہے، ایسے ملکوں میں قانون کی خلاف ورزی کی وجہ سے کسی زیادتی پر کرنسی کو تبدیل

کرنا شرعاً بھی منع ہو گا، اس لئے کہ بلوچہ کسی قانون کی خلاف ورزی شرعاً جائز نہیں ہوتی۔ لیکن اس تبادلاً میں سود کا عنصر نہیں پایا جائے گا۔ اور نہ سود کی وجہ سے عدم جواز کا حکم ملے گا۔

مثلاً قرض کریں کہ پاکستان میں ڈالر کی قیمت تیس روپے سرکاری طور پر مقرر کردی گئی ہے۔ اب دو آدمی آپس میں ڈالر کی خرید و فروخت کا معاملہ کریں۔ فروخت کنندہ کہے کہ میں انیس روپے کے حساب سے ڈالر فروخت کروں گا۔ تو اس کو سودی معاملہ نہیں کہا جائے گا۔ لیکن چونکہ حکومت نے ڈالر کی قیمت تیس روپے مقرر کردی ہے۔ اور قانون کا احترام حتی الامکان ضروری ہے، اس لحاظ سے اس معاملے میں کراہت آجائے گی کہ انہوں نے قانون کی خلاف ورزی کی۔ لیکن اگر حکومت نے اوپن مارکیٹ میں کرنسی کے تبادلے کی کمی بیشی کے ساتھ اجازت دی لی ہو تو پھر شرعاً بھی یہ تبادلہ جائز ہو گا جیسا کہ آجکل ہو رہا ہے۔

دوسرا اصول یہ ہے کہ جب دو کرنسیوں کا باہم تبادلہ کیا جا رہا ہو تو اس وقت یہ ضروری ہے کہ معاملے کے وقت مجلس میں ایک فریق کرنسی پر ضرور قبضہ کر لے۔ چاہے دوسرا فریق اس وقت قبضہ نہ کرے بلکہ بعد میں کر لے۔

تیسرا اصول یہ ہے کہ اگر ایک فریق نے توافقہ ادا نہیں کر دی ہو۔ دوسرے فریق نے ادا نہیں کئے لئے مستقبل کی تاریخ مقرر کر دی ہو تو اس صورت میں کرنسی کی جو قیمت آپس میں ملے کی ہو وہ قیمت بازار کی قیمت سے کم و بیش نہ ہو، مثلاً آج میں نے ایک ہزار روپے پاکستانی دوسرے فریق کو دیئے۔ اور اس سے یہ کہا کہ تم ایک ماہ بعد مجھے اتنے ڈالر واپس کر دیتا۔ اس صورت میں ڈالر کی جو قیمت مقرر کریں تو وہ قیمت بازار کی قیمت سے کم و بیش نہ ہونی چاہئے۔ کیونکہ اگر مارکیٹ کی قیمت سے کم و بیش قیمت مقرر کر لیں گے تو اس کے ذریعہ سود کا دروازہ کھل جائے گا۔ اور بہت آسانی کے ساتھ سود حاصل کیا جاسکے گا۔ مثلاً میں نے اس سے کہا کہ بازار میں ڈالر کی قیمت تو تیس روپے ہے اور میں روپے کے حساب سے ایک ہزار روپے کے

تقریباً ۳۳ ڈالر بنتے ہیں۔ لیکن میں تم سے ایک ماہ بعد چالیس ڈالر وصول کروں گا۔ ظاہر ہے کہ یہ مسئلہ شرعاً جائز نہیں۔ کیونکہ اس طرح سود حاصل کرنا آسان ہو جائے گا، اور سود کا دروازہ کھل جائے گا۔

مندرجہ بالا تینوں اصول یا شرائط کا لحاظ اس وقت ضروری ہے جب کرمی کی حقیقی بیع ہو رہی ہو، لیکن اگر حقیقی بیع نہیں ہو رہی ہے۔ بلکہ ”وعدۂ بیع“ ہو رہا ہے۔ یعنی دو فریق آپس میں یہ وعدہ کر رہے ہیں کہ مستقبل کی فلاں تاریخ کو ہم دونوں پاکستانی روپے کا ڈالر کے ساتھ تبادلہ کریں گے۔ اور وعدہ ہونے کے وقت نہ اس نے کرمی دی اور نہ اس نے دی۔ تو اس صورت میں مندرجہ بالا اصول اور شرائط اس ”وعدۂ بیع“ پر لاگو نہیں ہوں گی۔ لہذا اس وقت نہ تو یہ ضروری ہے کہ ایک فریق اس وقت مجلس میں نقد ادائیگی کر دے۔ اور نہ یہ ضروری ہے کہ آپس میں مقرر کردہ قیمت بازاری قیمت سے کم و بیش نہ ہو۔ بلکہ وعدہ کے وقت باہمی رضامندی سے جو قیمت چاہیں طے کر لیں۔ بشرطیکہ وعدۂ بیع ہو۔ حقیقی بیع نہ ہو۔ لیکن حقیقی بیع کے وقت جبکہ ایک طرف سے ادائیگی اسی وقت ہو رہی ہو، اور دوسری طرف سے ادھار ہو تو اس صورت میں بازاری قیمت سے کم و بیش قیمت مقرر کرنا درست نہیں ہوگا۔

لہذا اگر میں کسی دوسرے فریق کے ساتھ یہ معاملہ کروں کہ فلاں تاریخ پر میں تم سے اتنے ڈالر اتنے روپے میں خریدوں گا۔ تو اس وقت باہمی رضامندی سے ہم جو قیمت بھی مقرر کر لیں تو شرعاً اس کی صحیحیئت ہے، اس لئے کہ یہ وعدۂ بیع ہے۔ حقیقی بیع نہیں ہے۔ لیکن اتنی بات ذہن میں رہے کہ کوئی بھی پارٹی محض وعدہ کی بنیاد پر کوئی ”فیس“ چارج نہیں کر سکتی، مثلاً کوئی فریق یہ نہیں کہہ سکتا کہ میں نے چونکہ آپ سے یہ وعدہ کیا ہے کہ فلاں تاریخ کو اس قیمت پر اتنے ڈالر فراہم کروں گا، لہذا اپنے اس وعدہ پر اتنی فیس تم سے وصول کروں گا، چاہے تاریخ آنے پر آپ مجھ سے ڈالر خریدیں یا نہ خریدیں۔ یہ فیس وصول کرنا شرعاً درست نہیں۔ البتہ



ڈالر کا جو ریت چاہیں مقرر کر سکتے ہیں۔

بہر حال، کرنسی کی خرید و فروخت کے بارے میں یہ چند اصول ہیں جو میں نے ذکر کر دیے۔

## فاران ایکسچینج کی بینک کی فیس

اب اصل موضوع کی طرف لوٹ آتے ہیں۔ "فاران ایکسچینج" کی بینک مختلف طریقوں سے ہوتی ہے۔ بعض اوقات یہ ہوتا ہے کہ جو بینک فاران ایکسچینج کی بینک کرتا ہے، وہ بینک کرنے کی فیس الگ سے وصول کرتا ہے۔ اگر بینک کی فیس علیحدہ سے وصول کرتا ہے تب تو یہ معاملہ شرعی اعتبار سے جائز نہیں۔ لیکن اگر بینک بینک کی کوئی فیس علیحدہ سے وصول نہ کرے، البتہ ڈالر کا ریت آپس کی باہمی رضامندی سے جو چاہے مقرر کرے، اس میں یہ ضروری نہیں کہ وہ ریت بازار کے ریت کے مطابق ہو، تو یہ بینک وعدہ کی صورت میں جائز ہو سکتی ہے، بشرطیکہ اس معاملے میں کوئی اور فاسد شرط نہ لگائی گئی ہو۔

ایک سوال یہ ہے کہ اس وقت پاکستان میں بینک فاران ایکسچینج کی بینک پر فیس وصول کرتے ہیں یا نہیں؟ اس بارے میں مجھے متضاد اطلاعات ملی ہیں۔ بعض حضرات کہتے ہیں کہ وصول کرتے ہیں۔ جب کہ بعض دوسرے حضرات کہتے ہیں کہ کوئی فیس نہیں لیتے، مجھے اس کے بارے میں کوئی حتمی ثبوت نہیں مل سکا، البتہ اس کے بارے میں شرعی حکم میں نے بتا دیا کہ اگر فیس ہے تو یہ بینک درست نہیں، اور اگر فیس نہیں ہے تو یہ بینک شرعاً جائز ہے۔

دوسرا سوال یہ ہے کہ بینک کرائے کی مقررہ تاریخ پر اگر فاران کرنسی وصول نہیں کی گئی تو اس وقت بینک کیا معاملہ کرتا ہے؟ مثلاً اگر باغرض میں نے تین دن بعد کی تاریخ کے لئے فاران ایکسچینج تک کرایا، لیکن تاریخ آنے پر میں نے بینک سے وہ فاران ایکسچینج وصول نہیں کیا تو کیا اس صورت میں میرے اوپر بینک کی طرف سے

کوئی حرج نہ لازم ہو گا یا نہیں؟ اس بارے میں بھی میں کوئی حتمی بات نہیں کہہ سکتا اس لئے کہ مجھے اس کے بارے میں مفصلہ اطلاعات ملی ہیں۔

چنانچہ ایک صاحب نے وضاحت کرتے ہوئے بتایا کہ آج کل اسٹیٹ بینک آف پاکستان مختلف میٹرو کے لئے فارن ایکسچینج کی ضرورت بنگلہ کے لئے مختلف میٹرو پر مختلف ریٹ مقرر کرتا ہے اور پھر اسٹیٹ بینک آف پاکستان کے مقرر کردہ ریٹ پر دوسرے تمام بینک "ایگریمنٹ نو سیل" بھی کرتے ہیں۔ اور حقیقی بیج بھی کرتے ہیں۔ اور مختلف بیڑے کے ساتھ مختلف ریٹ کا تعین بھی کرتے ہیں۔ مثال کے طور پر ایک شخص بینک میں جا کر یہ کہتا ہے کہ میں تین مہینے کے لئے فارن ایکسچینج کی بنگلہ کرایا چاہتا ہوں، چنانچہ اسٹیٹ بینک کے دیئے ہوئے ریٹ پر وہ بینک بک کر لے گا، اب اگر وہ شخص بعد میں کسی وقت بینک سے جا کر کہے کہ میں اپنی بنگلہ کینسل کرنا چاہتا ہوں، تو اب بینک یہ دیکھتا ہے کہ آج کا ریٹ کیا ہے؟ اس ریٹ کو سامنے رکھتے ہوئے وہ یہ دیکھتا ہے کہ کینسل کرنے میں بینک کا فائدہ ہے یا نقصان ہے؟ اگر بینک کا فائدہ محسوس ہوتا ہے تو بینک خاموشی سے بنگلہ کینسل کر دیتا ہے۔ لیکن اگر بینک یہ دیکھتا ہے کہ کینسل کرنے کے نتیجے میں بینک کا نقصان ہے۔ اور پارٹی کا فائدہ ہے۔ تو بینک اس سے یہ کہتا ہے کہ آپ کی بنگلہ کینسل کرنے کے نتیجے میں بینک کا اتنا نقصان ہو رہا ہے۔ لہذا اتنے پیسے آپ ادا کریں۔ ابتر بنگلہ کے وقت کوئی فیس وغیرہ نہیں لی جاتی ہے۔ اور یہ بنگلہ محض ایک "وعدہ بیج" ہوتا ہے۔

بہر حال، برآمدات کے بارے میں جو ضروری احکام تھے وہ میں نے عرض کر دیئے، اللہ تعالیٰ ہمیں ان احکام پر عمل کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین۔

وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین

## سوال و جواب

بیان کے بعد مختلف حضرات کی طرف سے مختلف سوالات کئے گئے، حضرت مولانا بد ظہیم نے ان سوالات کے تسلی بخش جوابات دیے۔ جو یہاں پیش کئے جا رہے ہیں۔ (ادارہ)

### وعدہ بیع ایک سے، بیع دو سرے سے

سوال (۱): آپ نے جیسے عرض کیا کہ اگر "پوسٹ چیٹ فائنانسنگ" کو دوسری طریقے پر کرنا ہو تو اس کا طریقہ یہ ہے کہ جب "ایکسپورٹرز" کو آرڈر وصول ہو تو وہ "امپورٹرز" کے ساتھ "ایگریمنٹ نو سیل" (وعدہ بیع) کر لے، اس کے بعد "ایکسپورٹرز" بینک یا مالیاتی ادارے کو ایل سی کی قیمت سے کم قیمت پر وہ سامان فروخت کر دے، اور پھر بینک یا وہ مالیاتی ادارہ براہ راست "امپورٹرز" کو ایل سی کی قیمت پر فروخت کر دے۔ سوال یہ ہے کہ کیا یہ بات شریعت کے خلاف نہیں ہوگی کہ ایک طرف "ایکسپورٹرز" امپورٹرز کے ساتھ ایگریمنٹ نو سیل "کر رہا ہے، اور دوسری طرف وہی سامان بینک کو فروخت کر رہا ہے؟

جواب: میں نے عرض کیا تھا کہ "امپورٹرز" سے ابھی تک حقیقی بیع نہیں ہوئی، بلکہ ابھی "وعدہ بیع" ہوا ہے، اور "ایکسپورٹرز" کو قومی طور پر پیسوں کی ضرورت ہے، اس لئے وہ بینک کے پاس جا کر یہ کہتا ہے کہ بجائے اس کے کہ یہ سامان میں "امپورٹرز" کو فروخت کروں۔ آپ فروخت کر دیں۔ اور مجھ سے یہ سامان خرید

لیں۔ تو چونکہ ”ایمپورٹر“ کے ساتھ حقیقی بیچ تو ہوئی نہیں ہے۔ بلکہ وعدہ بیچ ہوا ہے۔ اور ”ایمپورٹر“ کو تو سامان درکار ہے۔ اس سامان کو فراہم کرنے والا چاہے کوئی بھی ہو۔ لہذا ”ایکسپورٹر“ اپنے ”ایگریمنٹ نو بیل“ کو بینک کی طرف منتقل کر دیتا ہے، اور اس میں ”ایمپورٹر“ کا کوئی نقصان نہیں ہے، اس لئے اس صورت میں شرعاً کوئی تباہی نہیں۔

اسی طرح یہ بھی ممکن ہے کہ بینک ”ایمپورٹر“ سے کہے کہ سائبانہ ایگریمنٹ نو بیل ختم ہو چکا، اور اب میرے ساتھ ایک نیا ایگریمنٹ کرو، پھر بینک اس ایگریمنٹ کے مطابق مال روانہ کر دے تو یہ بھی جائز ہے۔

### ریبیٹ کا مستحق کون ہوگا

سوال (۲): اگر ”ایکسپورٹر“ کو باہر سے مال بھیجنے کا ایک آرڈر موصول ہوا۔ اس نے وہ آرڈر بینک کی طرف فرانسفر کر دیا کہ یہ مال تم ”ایمپورٹر“ کو فروخت کر دو (اس کی تفصیل سوال نمبر میں گزر چکی) لیکن عام طور پر بینک چونکہ بذات خود معاملات کو ڈیل نہیں کرتا۔ بلکہ وہ ایجنٹوں کے ذریعہ کام کراتا ہے۔ چنانچہ بینک اسی ”ایکسپورٹر“ ہی کو اپنا ایجنٹ بنا لیتا ہے کہ اجماع ہمارے طرف سے ”ایمپورٹر“ کو مال روانہ کر دو، چنانچہ ”ایکسپورٹر“ بینک کی طرف سے مال روانہ کر دے تو اس صورت میں حکومت کی طرف سے ملنے والے رعایتوں (ریبیٹ) کا حق دار کون ہوگا؟ بینک یا ایکسپورٹر؟

جواب: دو چیزیں الگ الگ ہیں: ایک ہے آرڈر کو بینک کی طرف منتقل کرنا۔ دوسرے ہے بینک کو وہ سامان فروخت کرنا۔ جہاں تک آرڈر منتقل کرنے کا تعلق ہے تو وہ درست نہیں۔ البتہ یہ درست ہے کہ ”ایکسپورٹر“ وہ سامان پہلے بینک کو فروخت کرے۔ اور پھر بینک وہ سامان اپنے طور پر ”ایمپورٹر“ کو فروخت کرے، تو

اس صورت میں چونکہ بینک ”سیلز“ ہے۔ اس لئے اس سیلز کی تمام ذمہ داریاں بینک پر عائد ہوں گی۔ اگر کوئی وارنٹی ہوگی تو وہ بینک کے خلاف ہوگی۔

جہاں بینک حکومت کی طرف سے ملنے والے ریپیٹ کا تعلق ہے تو اس میں حکومت کو اختیار ہے اگر چاہے تو یہ ریپیٹ جو ہطور اعام کے دیا جا رہا ہے اس شخص کو دے جس نے باہر سے آرڈر حاصل کیا اور جس نے مال تیار کیا۔ لیکن کسی مجبوری کی وجہ سے وہ اس مال کو نہیں بھیج سکا۔ بلکہ بینک کو فروخت کر دیا۔ اور بینک نے وہ اس آگے ”امپورٹر“ کو سپلائی کر دیا۔ اور اگر چاہے تو حکومت یہ ریپیٹ بینک کو دے۔ کیونکہ اس وقت مال سپلائی کرنے والا حقیقت میں بینک ہی ہے۔ وہ شخص صرف بینک کا ایجنٹ ہے۔

### کیا امپورٹر کی رضامندی ضروری ہے۔

سوال (۳۱): اگر ”ایکسپورٹر“ وہ آرڈر بینک کی طرف منتقل کرے گا تو کیا اس صورت میں ”امپورٹر“ کی رضامندی ضروری نہیں ہوگی؟

جواب: بے شک اس کی رضامندی ضروری ہے۔ لہذا اگر ”امپورٹر“ اس منتقلی پر آمادہ نہ ہو تو ”ایکسپورٹر“ اپنے ”ایگریمنٹ“ کو ختم کر دے اور بینک پھر امپورٹر سے ایک مستقل معاملہ طے کر کے اس کو مال روانہ کرے۔

### کیا دکاندار سودی قرض لینے والے شخص کے ہاتھ اپنا

### سامان فروخت کر سکتا ہے؟

سوال (۳۲): اگر ”ایکسپورٹر“ مال سپلائی کرنے کے لئے بینک سے سودی قرض لے کر آئے۔ اور دکاندار سے اگر اس رقم سے سامان خریدے تو کیا دکاندار اس کو اپنا

مال فروخت کر سکتے ہیں۔ جب کہ دکاندار کو معلوم ہے کہ یہ شخص بینک سے سودی قرض لے کر من خرید کر ایکسپورٹ کر رہا ہے؟

جواب: اگر ایک شخص بینک سے سودی قرض لے کر آیا ہے، اور دکاندار کو اس کا علم بھی ہے تو اس صورت میں اس کے ہاتھ سامان فروخت کرنے میں شرعاً کوئی گناہ نہیں ہے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ جب کسی شخص نے سودی قرض لیا تو اس نے حقیقت میں بہت سنگین گناہ کیا، اللہ اور اس کے رسول سے جنگ کا کام کیا۔ لیکن جو پیسہ بطور قرض اس کے پاس آئے ہیں۔ اب اگر ان پیسوں سے وہ کوئی چیز خریدتا ہے تو فروخت کرنے والے پر اس کے سودی قرض لینے کے گناہ کا اثر نہیں پڑے گا۔ چنانچہ وہ اس کو سامان فروخت کر سکتا ہے۔

### کیا سامان کے کاغذات کی خرید و فروخت جائز ہے؟

سوال (۵): کیا سامان کے کاغذات کی خرید و فروخت ہو سکتی ہے یا نہیں؟

جواب: صرف ”ڈاکو منٹس“ (کاغذات) کو فروخت کرنا شرعاً جائز نہیں۔ البتہ جس سامان کے وہ کاغذات ہوں۔ اس سامان کو اس طرح فروخت کرنا کہ اس کا رسک اور اس کا ضمان بھی خریدار کی طرف منتقل ہو جائے تو یہ صورت شرعاً جائز ہوگی۔ صرف کاغذات کی منتقلی شرعاً کوئی حیثیت نہیں۔

### کیا بینکوں کو تجارت کی اجازت ہے؟

سوال (۶): بینکوں کو ٹریڈنگ یا خرید و فروخت کی براہ راست اجازت نہیں ہے۔ بلکہ وہ صرف فنانسنگ کر سکتے ہیں تو پھر آپ نے جو طریقہ اوپر بیان کیا کہ ”ایکسپورٹر وہ سامان پہلے بینک کو فروخت کرے۔ اور پھر بینک ”امپورٹر“ کو فروخت

کرے۔ ٹریڈنگ یہ سامان کس طرح فروخت کر سکتا ہے؟

جواب: ہمارے موجودہ قانون میں یہ تضاد موجود ہے۔ ایک طرف تو قانون یہ کہتا ہے کہ بینک تجارت (ٹریڈنگ) نہیں کریں گے۔ دوسری طرف اسٹیٹ بینک کی طرف سے عام بینکوں کو جو ”موڈ آف فائنانسنگ“ کی اجازت دی گئی ہے، اس میں ٹریڈ ریلیٹڈ موڈس کا قانون موجود ہے۔

اس میں صاف طور پر ”ٹریڈ“ (تجارت) کا لفظ موجود ہے۔ چنانچہ ”مراہمہ“ ”ٹریڈ ریلیٹڈ“ ہے۔ اسی طرح ”مارک اپ“ اصلاً ٹریڈ ریلیٹڈ ہے۔ لہذا ایک طرف تو یہ کہا جا رہا ہے کہ ”ٹریڈ ریلیٹڈ موڈس“ کی اجازت ہے، اور دوسری طرف یہ کہا جا رہا ہے کہ ”بینک ٹریڈنگ“ نہیں کریں گے۔ چنانچہ یہ تضاد موجود ہے۔ لہذا یہ معاملہ کورٹ تک پہنچایا جائے، پھر کورٹ نے فیصلہ کرے یہ تضاد کس طرح دور ہو سکتا ہے۔ البتہ میری رائے یہ ہے کہ بینکوں کو ٹریڈنگ کی اجازت ہونی چاہئے، تاکہ وہ سودی معاملات کو آہستہ آہستہ کم کر سکیں۔

**کیا ایجنٹ کے سرٹیفکیٹ جاری کرنے سے اس کا رسک**

**منتقل ہو جائے گا یا نہیں؟**

سوال (۷): عام طور پر جو دوسرے ممالک میں خرید و فروخت کرتے ہیں، ان کے ایجنٹ یہاں ہوتے ہیں۔ ان کا کام یہ ہوتا ہے کہ وہ مال کی نگرانی کرتے ہیں اور یہ دیکھتے ہیں کہ وہ مال تجارتی کے کس مرحلے میں ہے۔ اور جب مال تیار ہو جاتا ہے تو یہ ایجنٹ ایک A.C (سرٹیفکیٹ) جاری کر دیتے ہیں کہ اس مال بالکل درست ہے، آپ اس کو ایکسپورٹ کر دیں۔ چنانچہ ایکسپورٹر مل روانہ کر دیتا ہے، آپ سوال یہ ہے کہ کیا ایجنٹ کے سرٹیفکیٹ جاری کرنے سے ”رسک“ ایکسپورٹر کی طرف منتقل

ہو جائے گا یا نہیں؟

جواب: اگر اس ایجنٹ کو ذمہ داری لینے کا بھی اختیار ہوتا ہے تب تو اس وقت رسک منتقل ہو جائے گا۔ اور اگر وہ ایجنٹ صرف مال کو چیک کرتا ہے۔ مال پر نہ تو قبضہ کرتا ہے، نہ مال خود روانہ کرتا ہے تو اس صورت میں صرف سرٹیفکیٹ جاری کرنے سے رسک منتقل نہیں ہوگا۔

## ایکسپورٹ میں انشورنس کرانے کی مجبوری کا کیا حل ہے؟

سوال (۸): ایکسپورٹ کرتے ہوئے ایک مسئلہ یہ درپیش ہوتا ہے کہ خریدار بانک سے یہ کہتا ہے کہ تم پہلے مال کا انشورنس کرنا۔ پھر روانہ کرنا۔ اور انشورنس کرنا شرعی اعتبار سے جائز نہیں ہے۔ تو اب کس طرح ہم مال انشورنس کے بغیر روانہ کریں؟

جواب: "انشورنس" کا مسئلہ یہ ہے کہ اس وقت ہمارے ملک میں انشورنس کی جتنی اسکیمیں رائج ہیں۔ ان سب میں سود اور قلم کا عنصر پایا جاتا ہے۔ لہذا جب تک کوئی ایسا انشورنس کمپنی قائم نہیں ہوتی جو ان ناجائز معاملات سے پاک ہو، اس وقت تک انشورنس کرنا اور کرنا شرعاً جائز نہیں۔ یہ عجیب مفروضہ لوگوں نے ذہنوں میں بٹھالیا ہے کہ انشورنس کے بغیر تجارت نہیں ہو سکتی۔ اور کوئی کام نہیں ہو سکتا، حالانکہ یہ بات درست نہیں۔ جہاں تک "ایکسپورٹ" کا تعلق ہے تو اگر معاملہ ایف او بی یا سی اینڈ ایف کا ہے تو یہ معاملہ بہت آسان ہے، کیونکہ ان دونوں صورتوں میں "انشورنس" کرنا ایکسپورٹ کی ذمہ داری نہیں ہوتی۔ بلکہ مال کو شیپنگ کمپنی کے حوالے کرنے کے بعد اس کی ذمہ داری ختم ہو جاتی ہے۔ اور "انشورنس" کرنا "امپورٹ" کی ذمہ داری ہوتی ہے۔ لیکن اگر سی آئی ایف کا معاملہ ہے، جس میں "انشورنس" کرنا ایکسپورٹ کی ذمہ داری ہوتی ہے، تو اس صورت میں



”ایکسپورٹرز“ کو افشورنس بھی کرانا پڑتا ہے۔ لہذا جو مسلمان تاجر ایکسپورٹ کریں، ان کو چاہئے کہ وہ سی آئی ایف کا معاملہ نہ کریں، بلکہ یا تو ایف او بی کا معاملہ کریں۔ یا سی اینڈ ڈیف کا معاملہ کریں۔ تاکہ افشورنس کرائے کی ذمہ داری ان کی نہ رہے۔

## مال موجود نہ ہونے کی صورت میں حقیقی بیع کا حکم

سوال (۹): آپ نے مجھے عرض کیا کہ ”ایکسپورٹرز“ جب ”امپورٹرز“ سے معاملہ کرے تو اس وقت ”ایگریمنٹ نو سیل“ کرے۔ حقیقی سیل نہ کرے، پھر جس وقت امپورٹرز کو مال روانہ کرے گا اس وقت حقیقی سیل ہو جائے گی۔ لیکن آج کل عام طور پر یہ ہوتا ہے کہ معاملہ کرتے ہی حقیقی سیل کر لی جاتی ہے، جب کہ مل کا سرے سے وجود ہی نہیں ہوتا، نہ مل ہمارے ہاتھ میں ہوتا ہے، کیا یہ طریقہ شرعاً جائز ہے یا نہیں؟

جواب: جیسے کہ میں نے عرض کیا تھا کہ اگر مال آپ کے پاس موجود نہیں ہے۔ بلکہ یا تو تیار کرنا ہے، یا تیار کرانا ہے، یا خریدنا ہے تو اس صورت میں حقیقی سیل کرنا تو صحیح نہیں ہے۔ بلکہ اس وقت ”ایگریمنٹ نو سیل“ کرنا چاہئے۔ لیکن جہاں اس بات کا تعلق ہے کہ خریدار کے ذہن میں یہ ہوتا ہے کہ میں کنفرم معاملہ کر رہا ہوں۔ تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ آپ کی طرف سے ”بیع کا وعدہ“ مکمل ہے۔

## ”کوٹہ“ کی خرید و فروخت کا حکم

سوال (۱۰): حکومت کی طرف سے ”ایکسپورٹ“ کرنے کا ایک کوٹہ کمپنیوں کے لئے مقرر ہے۔ کہ فلاں کمپنی اتنی مقدار میں مل ایکسپورٹ کر سکتی ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ ایک شخص مل ایکسپورٹ کرنا چاہتا ہے۔ لیکن اس کے پاس کوٹہ

(حکومت کی طرف سے اجازت نامہ) نہیں ہے۔ اب دوسری کہنی سے کوئی خرید کر مال روانہ کرتا ہے۔ تو کیا کوئی خریدنا شرعاً جائز ہے یا نہیں؟

جواب: کوئی ایک قانونی حق ہے۔ اگر حکومت کی طرف سے اس کی خرید و فروخت پر کوئی پابندی نہ ہو تو شرعاً بھی اس کی خرید و فروخت جائز ہوگی۔ لیکن اس سے یہ نہ سمجھ لیا جائے کہ ہر "حق" کے خرید و فروخت کی شرعاً اجازت ہے۔ بلکہ اس میں تفصیل ہے۔ بعض حقوق کی خرید و فروخت شرعاً جائز ہے۔ اور بعض کی جائز نہیں۔ تفصیل کے لئے میرا ایک مقالہ "حقوق کی خرید و فروخت" ہے اس کا مطالعہ فرمائیں۔ (۱) مقالہ "فقہی مقالات" جلد اول میں شائع ہو چکا ہے)

### تصویر والے گارمنٹ کی سپلائی کا حکم

سوال (۱۱): بعض اوقات باہر ملکوں سے "گارمنٹ" کا آرڈر آتا ہے کہ فلاں قسم کی شرت پر فلاں تصویر تیار کر کے ہمیں سپلائی کریں، جب کہ وہ تصویریں عریانیت کے دائرے میں آتی ہیں۔ کیا ایسا آرڈر وصول کرنا۔ اور ایسا مال تیار کر کے سپلائی کرنا شرعاً جائز ہے یا نہیں؟

جواب: ایسا آرڈر سپلائی کرنا شرعاً جائز نہیں۔

### انگریزوں کے ملبوسات کی سپلائی کا حکم

سوال (۱۲): بعض اوقات لیڈر شرت، بلاؤزا، لیڈر ٹیکر، جینز وغیرہ کے آرڈر آتے ہیں جو عام طور پر انگریزوں کا ہی پہناوا اور ان کا لباس ہوتا ہے، کیا اس آرڈر کو پورا کر سکتے ہیں؟

جواب: اس میں ایک اصول یہ ہے کہ اگر کوئی چیز یا لباس ایسا ہے جس کا جائز

استعمال بھی ہو سکتا ہے، اور ناجائز استعمال بھی ہو سکتا ہے تو ایسے لباس اور ایسی چیز کی خرید و فروخت شرعاً جائز ہے۔ اب اگر کوئی اس کو خرید کر اس کا ناجائز استعمال کرتا ہے، تو یہ اس کا گناہ اس خریدار پر ہو گا۔ فردخت کنندہ اس کے گناہ کا ذمہ دار نہیں ہو گا۔ لیکن اگر کوئی چیز ایسی ہے کہ اس کا جائز استعمال ہو ہی نہیں سکتا تو ایسی چیز کی خرید و فروخت بھی ناجائز ہے۔

### مجبوری کی وجہ سے وعدہ بیع پورا نہ کر سکنے کا حکم

سوال (۱۳): اگر ایک شخص نے کانن سپلائی کرنے کے لئے ایگریمنٹ نو سیل کر لیا۔ لیکن اسی سال کانن کی فصل خراب ہو گئی جس کی وجہ سے "ایکسپورٹر" وہ کانن سپلائی نہیں کر سکا۔ اس کا شرعی حکم کیا ہے؟

جواب: چونکہ حقیقی سیل نہیں ہوئی تھی۔ بلکہ ایگریمنٹ نو سیل ہوئی تھی۔ اور اب وقت آنے پر ایک آفت سلامتی کی وجہ سے وہ اس وعدہ کو پورا نہیں کر سکتا ہے۔ اب وہ "ایکسپورٹر" کو اطلاع کر دے کہ اس مجبوری کی وجہ سے وہ وعدہ کو پورا نہیں کر سکتا، لہذا یہ وعدہ بیع ختم کر دیا جائے۔ اور اس صورت میں شرعاً ایکسپورٹر غلطہ گار بھی نہیں ہو گا۔

### اگر ایکسپورٹر اپنا وعدہ بیع پورا نہ کرے تو

سوال (۱۴): اگر "ایکسپورٹر" نے ۱۵ ہزار کانن کی سیل سپلائی کرنے کا وعدہ کر لیا، اور قیمت بھی طے ہو گئی، پھر اس نے کانن سپلائی کرنا شروع کی۔ حتیٰ کہ دس ہزار بلیں سپلائی کر دیں۔ اس کے بعد کانن کی قیمت میں بہت زیادہ اضافہ ہو گیا، اب ایکسپورٹر نے سوچا کہ اگر میں نے پرانے قیمت پر اپنی سپلائی کر دیا تو قیمت بڑھنے کی وجہ سے جو منافع مٹا جائے وہ نہیں طے گا۔ چنانچہ اس نے پانچ ہزار بلیں روک

ہیں۔ اور امپورٹر کو سپلائی نہیں کیں۔ اور اسی زمانے میں حکومت نے "ایمپورٹ ایکسپورٹ" پر پابندی لگا دی۔ چنانچہ ایکسپورٹر نے اس پابندی کا خد رک کر کے امپورٹ سے یہ کہہ دیا کہ میں اس پابندی کی وجہ سے مزید پانچ ہزار بیٹیں نہیں بھیج سکتا، پھر اس نے یہ پانچ ہزار بیٹیں عام بازار میں فروخت کر کے بہت بڑا نفع حاصل کر لیا، اگر وہ ایکسپورٹ کرتا تو اتنا منافع اس کو نہ ملتا۔ اب سوال یہ ہے کہ "ایمپورٹ" کا یہ عمل شرعاً درست ہے؟

جواب: اگر ایکچورٹرباندی گھنے سے پہلے وہ کانن سپلائی کر سکتا تھا، لیکن قیمت بڑھنے کی وجہ سے اس نے وہ مال اپنے پاس جان بوجھ کر روک دیا، سپلائی نہیں کیا تو اس صورت میں معاملے کی خلاف ورزی کی اور اس وجہ سے وہ سزاوارک ہو گا۔

اگر چنک مشارکہ کرنے پر تیار نہ ہو تو

سوال (۱۵): آپ نے فرمایا کہ ”ایکو منٹس کی ڈسکاؤنٹ“ شرعاً کسی بھی صورت میں جائز نہیں۔ لہذا ایکسپورٹ کرنے کے لئے بینک یا مالیاتی ادارے سے مشارکہ کیا جائے۔ لیکن مسئلہ یہ ہے کہ کوئی بھی بینک یا مالیاتی ادارہ مشارکہ اور مضاربہ کرنے کے لئے تیار نہیں ہوتا۔ کیونکہ بینک ہم پر اعمدہ نہیں کرتا۔ اور اعمدہ کرنے کی وجہ سے وہ یہ معلومات کرنے کے لئے تیار نہیں ہوتا۔

جواب: چونکہ ”ایکسپورٹ“ کا ٹرانزیکشن (معاملہ) صاف ہوتا ہے۔ اس میں مسلمان متعلقین، قیمت متعلقین، منافع بھی تقرباً مستحقین ہوتا ہے۔ لہذا مشارکہ کرتے ہیں کوئی رکاوٹ نہیں ہے۔ سوائے اس کے کہ نیت خراب ہے۔ اس کا طریقہ یہ ہے کہ اگر ایکسپورٹ کی طرف سے بینکوں پر کوئی دباؤ اور پریشر ہو کہ ہم بینکوں سے مشارکہ کے علاوہ کسی اور طریقے سے معاملہ نہیں کریں گے تو بینک اور مالیاتی ادارے غرور بخود اس کام کے لئے تیار ہو جائیں گے۔ واللہ اعلم بالصواب۔



# غیر عربی زبان میں خطبہ جمعہ

شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہ



میعین اسلامک پبلشرز

### (۳) غیر عربی زبان میں خطبہ جمعہ

یہ مقالہ ابتداً حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم  
نے بعض حضرات کی شدید خواہش پر انگریزی زبان  
میں تحریر فرمایا۔ اور پھر ضرورت کے پیش نظر اس کو اردو  
میں بھی منتقل فرمادیا۔

﴿پہن﴾

# غیر عربی زبان میں خطبہ جمعہ کا حکم

اور ان کے اربعہ کے مذاہب کی تحقیق

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## سوال

امریکہ میں بہت سے مقامات پر جمعہ سے پہلے خطبہ انگریزی زبان میں دیا جاتا ہے۔ عام طور سے علماء دیوبند عربی کے سوا کسی اور زبان میں خطبہ جمعہ کو جائز نہیں سمجھتے، مگر یہاں متعدد عرب حضرات نے اس کے جواز کا فتویٰ دیا ہوا ہے۔ اور جب ان سے بات کی جاتی ہے تو بعض مرتبہ ان کی طرف سے یہ کہا جاتا ہے کہ اگر حنفی مذاہب میں خطبہ جمعہ غیر عربی میں دینا جائز نہیں تو بعض دوسرے مذاہب میں جائز ہے۔ لہذا آپ سے یہ سوال تو یہ ہے کہ کیا ان کے اربعہ میں سے کوئی اس بات کا قائل ہے کہ عربی کے سوا کسی مقامی زبان میں خطبہ دینا جائز ہے؟

دوسرا سوال یہ ہے کہ امریکہ میں بعض مقامات ایسے ہیں جہاں کوئی ایسی مسجد نہیں ملتی جہاں عربی میں خطبہ ہوتا ہو، لہذا جمعہ پڑھنے کے لئے اسی مسجد میں جلتا پڑتا ہے جہاں خطبہ انگریزی میں دیا جاتا ہے۔ سوال یہ ہے کہ ایسی مسجد میں جمعہ پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟ اور انگریزی خطبے کے بعد جمعہ درست ہو جاتا ہے یا نہیں؟

یہ سوال اس وجہ سے بھی پیدا ہوا کہ ہمارے جن بزرگوں نے اس موضوع پر رسالے یا فتاویٰ لکھے ہیں انہوں نے یہی کہا ہے کہ جس طرح امام ابو حنیفہؒ نے غیر



عربی زبان میں قراءت کے جواز سے رجوع کر لیا تھا، اسی طرح غیر عربی خطبے کے جواز سے بھی رجوع کر لیا تھا۔ الماحضہ بوالعادۃ کا کام: صفحہ ۱۷۷ جلد ۱۔ جوامع الفقہ: صفحہ ۳۵۲ جلد ۱۔ اور احسن الفتاویٰ صفحہ ۱۵۳ و ۱۵۴

اس سے یہ خیال ہوتا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کے آخری قول کے مطابق (زوج ہو کر کے قول کے موافق ہے) غیر عربی زبان میں قراءت کرنے سے نماز ہی نہیں ہوتی، تو کیا اسی طرح غیر عربی زبان میں خطبہ دینے سے خطبہ بھی معتبر نہیں ہو گا؟ اور جب خطبہ درست نہ ہوا تو جمعہ کی نماز بھی درست نہ ہونی چاہئے، کیونکہ جمعہ بغیر خطبے کے جائز نہیں۔ اس مسئلے کی کھلی تحقیق مطلوب ہے۔



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## الجواب

الحمد لله وكفى رسالہ علی عبادہ الذین اصطفی۔ اما بعد!

یہ کہنا غلط ہے کہ ختیہ کے علاوہ دوسرے ائمہ غیر عربی میں خطبہ کے جواز کے قائل ہیں، بلکہ واقعہ یہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے علاوہ دوسرے ائمہ کا مذہب اس معاملہ میں اور زیادہ سخت ہے، جہاں تک مالکیہ، شافعیہ اور حنبلیہ کا تعلق ہے وہ سب اس بات پر متفق ہیں کہ عربی زبان کے علاوہ کسی اور زبان میں جمعہ کا خطبہ جائز نہیں، اور اگر عربی زبان میں خطبہ پر قدرت ہوتے ہوئے غیر عربی زبان میں خطبہ دیا گیا تو وہ صحیح نہیں ہوگا، نہ صحیح ہوگا، بلکہ مالکیہ کا کہنا تو یہ ہے کہ اگر جمع میں کوئی بھی شخص عربی خطبہ پر قادر نہ ہو تو جمعہ ساقط ہو جائے گا، اس کی بجائے ظہر پڑھنی ہوگی، لیکن شافعیہ اور حنبلیہ کے پاس یہ گنجائش ہے کہ اگر جمع میں کوئی بھی شخص عربی میں خطبہ دینے پر قادر نہ ہو، اور نہ اتنا وقت ہو کہ کوئی عربی خطبہ سکھ سکے، تو ایسی صورت میں دوسری زبان کا خطبہ جائز اور معتبر ہوگا، اور اس کے بعد جمعہ کی نماز بھی درست ہو جائے گی۔

ان تینوں مذاہب کی کتابوں سے مندرجہ ذیل اقتباسات یہ بات ثابت کرنے کے لئے کافی ہیں۔

## مالکی مذہب:

علامہ وسوق رحمۃ اللہ علیہ تحریر فرماتے ہیں:

﴿اقوله وكونها عربية اى ولو كان الجماعة عجميا لا يعرفون العربية، فلو كان ليس فيهم من يحسن الايمان بالخطبة عربية لم يلزمهم الجمعة﴾ (شرح الكبير: ۱/۳۷۸)

”اور خطبہ کا عربی زبان میں ہونا بھی شرط ہے، خواہ مجمع ایسے عجی لوگوں کا ہو جو عربی نہیں جانتے، چنانچہ اگر ان میں کوئی بھی شخص ایسا نہ ہو جو عربی زبان میں خطبہ دے سکے، تو ان پر جمعہ ہی واجب نہ ہوگا۔“

علامہ عیسیٰ مالکی تحریر فرماتے ہیں:

﴿وبخطبتين قبل الصلاة . . . وكونهما عربيتين والجمهورية ولو كان الجماعة عجميا لا يعرفون اللغة العربية اوصما فان لم يوجد فيهم من يحسنهما عربيتين فلا تجب الجمعة عندهم ولو كانوا كلهم بكما فلا تجب عليهم الجمعة، قال القدوة على الخطبتين من شروط وجوب الجمعة﴾

(شرح منہج الخليل علی مختصر العلامة خليل: ۱/۲۶۰)

”اور نماز سے پہلے دو خطبے بھی جمعہ کی صحت کے لئے شرط ہیں، اور دونوں کا عربی زبان میں ہونا، اور ان کا بلند آواز سے ادا کرنا بھی واجب ہے، خواہ مجمع عجیوں پر مشتمل ہو جو عربی نہ جانتے ہوں، یا بہرے افراد پر مشتمل ہو، چنانچہ اگر مجمع میں کوئی شخص

ایسا نہ ہو جو دونوں خطبے عربی میں دے سکے تو ایسے لوگوں پر جمعہ واجب ہی نہیں، اسی طرح اگر سب کے سب گونگے ہوں تب بھی جمعہ واجب نہیں، لہذا دو خطبوں پر قدرت ہونا، جمعہ واجب ہونے کی شرائط میں سے ہے۔"

یہی تفصیل تقریباً تمام مالکی کتابوں میں موجود ہے۔ (ملاحظہ ہو: جوامع الاکلیل، خطبہ: ۱/۱ صفحہ ۱۸۱ و الخرش علی مختصر غلیل: ۸/۲۱ و شرح الارکان علی مختصر غلیل: ۵۷/۲ و الفوائد الدردانی علی رسالہ ابن ابی زید القیوونی: ۱۲/۱۳۶)

ان تمام عباراتوں سے معلوم ہوا کہ مالکیہ کے نزدیک خطبہ کا ہر مثل میں عربی میں ہونا ضروری ہے، یہاں تک کہ اگر عربی پر قدرت نہ ہو، تب بھی غیر عربی میں خطبہ رخصت جائز نہیں، بلکہ جمعہ کی بجائے ظہر کی نماز پڑھی جائے گی۔

## شافعی مسلک:

علامہ ربیع شافعی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

﴿وإن بشرط كونها، أي الخطبة (عربية) لا يباح السلف والخلف، ولا لها ذكر مفروض فاشترط فيه ذلك كسبيرة الاحرام﴾

(نہایہ المحتاج الی شرح المنہاج: ۳۰۳/۲)

"اور خطبہ کا عربی زبان میں ہونا شرط ہے، سلف و خلف کی اتباع کی وجہ سے، اور اس لئے کہ یہ فرض ذکر ہے، لہذا اس میں وجہ شرط ہے، جیسے نماز کی تکبیر تحریم کے لئے عربی زبان میں ہونا ضروری ہے۔"

اور علامہ شروانی رحمۃ اللہ علیہ تحریر فرماتے ہیں:

﴿وإن بشرط كونها، أي الأركان دون ما عداها﴾



امع المعجز، عنہا بالعربیۃ، لان المقصود بہا الوعظ والتذكیر، وحمد اللہ والصلاة علی رسولہ صلی اللہ علیہ وسلم، بخلاف لفظ القرآن لانه دلیل النبوة وعلامة الرسالة ولا یحصل بالمعجمیة (غیر القراءة) فلا تجزی بغير العربیۃ لما تقدم (فان عجز عنہا ای عن القراءة اوجب بدلہا ذکر) فیما علی الصلاة ﴿﴾

(کتب القناع عن شمس الاقناع: ۲/۳۶۷، ۳)

”اور عربی زبان پر قدرت کے باوجود کسی اور زبان میں خطبہ دینا صحیح نہیں، جیسا کہ نماز میں قراءت کسی اور زبان میں درست نہیں، البتہ اگر عربی زبان پر قدرت نہ ہو تو غیر عربی زبان میں خطبہ صحیح ہو جاتا ہے، کیونکہ اس کا مقصد وعظ و تذکیر، اللہ تعالیٰ کی حمد اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجنا ہے، بخلاف قرآن کریم کے لفظ کے، کیونکہ وہ نبوت کی دلیل اور رسالت کی علامت ہے، کہ وہ بھی زبان میں حاصل نہیں ہوتی، لہذا قراءت کسی بھی حالت میں عربی کے علاوہ کسی اور زبان میں جائز نہیں، چنانچہ اگر کوئی شخص عربی زبان میں نماز پر قادر نہ ہو تو قراءت کے بدلے ذکر واجب ہو گا۔“

تقریباً یہی مسئلہ علامہ ابن الخلیف کی کتاب القروع: ۲/۱۸۳، ۱۸۴ میں بھی موجود ہے۔

ان عبارات سے معلوم ہوا کہ اگر علامہ کے مذہب میں عربی خطبہ پر قدرت ہوتے ہوئے کسی دوسری زبان میں خطبہ دینا نہ صرف یہ کہ جائز نہیں، بلکہ ایسا خطبہ معتبر بھی نہیں، اور اس کے بعد پڑھا ہوا جمع صحیح نہیں ہو گا، تاہم شافعیہ اور حنبلیہ یہ کہتے ہیں کہ اگر جمع میں کوئی بھی شخص عربی زبان میں خطبہ دینے پر قادر نہ

ہو، اور سیکھنے کا بھی وقت نہ ہو تو کسی اور زبان میں دیا ہوا خطبہ جمعہ کی شرط پوری کر دے گا، اور اس کے بعد جمعہ پڑھنا جائز ہو گا، یکن قول امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہما اللہ کا بھی ہے، جیسا کہ اس کی تفصیل انشاء اللہ آگے آئے گی۔

### امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کی تحقیق:

جہاں تک امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا تعلق ہے، ان کے موقف کو سمجھنے کے لئے کچھ تفصیل درکار ہے۔

عام طور سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ جس طرح شروع میں نماز کی قراءت غیر عربی زبان میں جائز سمجھتے تھے، اسی طرح جمعہ کا خطبہ بھی غیر عربی میں جائز سمجھتے تھے، بعد میں جس طرح انہوں نے فارسی میں قراءت کے جواز سے رجوع کر لیا، اسی طرح خطبہ کے غیر عربی میں ہونے سے بھی رجوع فرمایا۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ پہلے دو مسئلے الگ الگ ہیں، اور دونوں میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا موقف مختلف ہے۔

ایک مسئلہ یہ ہے کہ نماز میں قرآن کریم کی قراءت غیر عربی زبان میں معتبر ہے یا نہیں؟ اس مسئلہ میں امام صاحب کا قول پہلے یہ تھا کہ اگر کوئی شخص عربی پر قدرت ہونے کے باوجود کسی اور زبان میں قراءت کرے، تو ایسا کرنا مکروہ ہے، لیکن نماز کا فرض ادا ہو جائے گا، جب کہ امام ابو یوسف اور امام محمد اور جمہور فقہاء یہ کہتے تھے کہ ایسی صورت میں نماز ہی نہیں ہوتی، بعد میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے صاحبین اور جمہور فقہاء کے قول کی طرف رجوع فرمایا، اب ان کا قول یہی ہے کہ اگر عربی پر قدرت کے باوجود غیر عربی میں قراءت کی تو نماز ہی نہیں ہوگی، مگر یہ کہ اس مسئلہ میں ان کے اور صاحبین اور جمہور فقہاء کے درمیان اب کوئی اختلاف باقی نہیں رہا، اور اب اس پر اجماع ہے کہ نماز میں قراءت صرف عربی زبان میں ہی ہو سکتی ہے، اور کسی دوسری زبان میں قراءت کرنے سے نماز نہیں ہوگی۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ نماز کی قراءت کے علاوہ دوسرے اذکار مثلاً: تکبیر تحریرہ یا رکوع اور سجدہ کی تسبیحات، تشہد اور خطبہ جمعہ غیر عربی میں ہو سکتا ہے یا نہیں؟ اس مسئلہ میں بھی امام ابو حنیفہ اور صاحبین رحمہم اللہ کے درمیان اختلاف تھا، صاحبین کا قول یہ تھا کہ جب تک عربی زبان پر قدرت ہو، ان تمام اذکار کا عربی میں ہونا شرط ہے، لہذا اگر کوئی شخص عربی پر قدرت ہوتے ہوئے یہ اذکار کسی اور زبان میں ادا کرے تو وہ معتبر نہیں ہوں گے، اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول یہ ہے کہ عربی زبان پر قدرت ہوتے ہوئے ان اذکار کو کسی اور زبان میں ادا کرنا اگرچہ مکروہ ہے، لیکن غیر عربی میں بھی یہ اذکار معتبر ہیں، بعض حضرات مثلاً علامہ بیہقی رحمۃ اللہ علیہ کی ایک عبارت سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اس دوسرے مسئلہ میں بھی صاحبین رحمہما اللہ کے قول کی طرف رجوع فرمایا تھا، چنانچہ علامہ بیہقی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وأما الشروع بالفارسية أو القراءۃ بها فهو جائز عند أبي حنيفة رحمه الله مطلقا وقالوا لا يجوز إلا عند العجز، وبه قالت الثلاثة وعليه الفتوى وصح رجوع أبي حنيفة إلى قولهما ﴿﴾  
 (شرح العینی، علی التکبیر: ۱/۱۲۲)

”جہاں تک فارسی زبان میں نماز شروع کرنے (یعنی قاری میں تکبیر تحریرہ کہنے) یا فارسی میں قراءت کرنے کا تعلق ہے، تو وہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مطلقاً جائز ہے، اور صاحبین کہتے ہیں کہ سوائے عجز کی حالت کے جائز نہیں، بلکہ قول ائمہ ثلاثہ کا ہے، اور اسی پر فتویٰ ہے، اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے صاحبین کے قول کی طرف رجوع کرنا ثابت ہے۔“



اس عبارت میں علامہ بھی رحمۃ اللہ نے دونوں مسئلوں یعنی فارسی میں تکبیر تحریر کہنے اور فارسی میں قراءت کرنے کو ایک ساتھ ذکر کر کے یہ فرمایا ہے کہ امام صاحب نے صاحبین کے قول کی طرف رجوع کر لیا تھا، جس کا ظاہری مطلب یہی ہے کہ دونوں مسئلوں میں رجوع کر لیا تھا، امداد الاحکام، جواہر القند اور احسن الفتاویٰ میں جمعہ کے خطبہ کے سلسلہ میں جو یہ کہا گیا ہے کہ اس بارے میں بھی امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ نے صاحبین کے قول کی طرف رجوع کر لیا تھا وہ شاید علامہ بھی رحمۃ اللہ علیہ کے اس قول پر مبنی ہے۔

لیکن واقعہ یہ ہے کہ اول تو علامہ بھی رحمۃ اللہ علیہ کی یہ عبارت اس مفہوم پر صریح نہیں ہے، بلکہ اس میں یہ احتمال موجود ہے کہ رجوع کا تعلق صرف قراءت کے مسئلے سے ہو، اور اگر بالفرض ان کا مقصد یہی ہے کہ امام صاحب نے دونوں مسئلوں میں اپنے سابق قول سے رجوع کر لیا تو علامہ بھی ”سے اس مسئلہ میں تسامح“ ہوا ہے، واقعہ یہ ہے کہ امام ابو حنیفہ نے صرف پہلے مسئلے یعنی ”قراءت بالفارسیہ“ میں صاحبین کے قول کی طرف رجوع کیا، لیکن دوسرے مسئلے یعنی غیر عربی میں تکبیر تحریر یا دوسرے اذکار ادا کرنے یا خطبہ جمعہ غیر عربی زبان میں دینے کے بارے میں اپنے قول سے رجوع نہیں فرمایا، بلکہ بعض علماء نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ اس مسئلہ میں صاحبین نے امام صاحب کے قول کی طرف رجوع کیا، جس کا حائل یہ ہے کہ تکبیر تحریر کسی اور زبان میں ادا کی جائے، یا تشہد کسی اور زبان میں پڑھا جائے، یا خطبہ جمعہ کسی اور زبان میں دیا جائے، تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک وہ اب بھی معتبر ہے، چنانچہ علامہ بھی ”کے سوا دوسرے بیشتر فقہاء حنفیہ نے اس بات کی صراحت کی ہے، اور علامہ بھی“ کی تردید کی ہے۔ علامہ علاء الدین حسینی رحمۃ اللہ علیہ ”در مختار“ میں تحریر فرماتے ہیں:

﴿وَجَعَلَ الْحَنِيفِي الشَّرْعَ كَالْفَرَاءِ فَلَا سَلْفَ لَهُ فِيهِ  
وَلَا سَنَدَ لَهُ بِقَوِيهِ، بَلْ جَعَلَهُ فِي التَّائِيهِ خَالِيَةً﴾

کتابیہ يجوز اتفاقاً، فظاہرہ کالمعن  
رجوعہما الیہ لا ہوا فیہما فاحفظہ، فقد  
اشتبہ علی کثیر من القاصرین حتی  
الشرنبلانی فی کل کتبہ فعنبہ ﴿۱﴾ (المدائح):  
۳۸۵-۳۸۲/۱-۳۵۸-۳۵۷/۱ طبع ایچ ایم سید کراچی:

"اور علامہ یعنی رحمۃ اللہ علیہ نے جو نماز شروع کرنے (فارسی  
میں تکبیر تحریمہ کہتے) کو (فارسی میں) قراءۃ کی طرح قرار دیا ہے،  
اس میں ان سے پہلے ان کا کوئی ہم نوا نہیں اور نہ ان کی کوئی  
خمد ہے، جو اس بات کو قوی قرار دے، بلکہ قلوبی تاثر غائب  
میں تکبیر تحریمہ کو تلبیہ کی طرح قرار دیا ہے، جو دوسری زبانوں  
میں بالاتفاق جائز ہے، لہذا اس کا ظاہری معقطنی ثوبہ الالبصار کے  
متن کی طرح یہ ہے کہ اس مسئلہ میں صاحبین نے امام ابو حنیفہ  
رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی طرف رجوع کیا، نہ کہ امام ابو حنیفہ  
نے صاحبین کے قول کی طرف، یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ چونکہ  
اس مسئلہ میں بہت سے کم علم لوگوں کو شبہ ہو گیا ہے، یہاں  
تک کہ علامہ شرنبلالی کو بھی ان کی تمام کتابوں میں ایسی اشتباہ  
پیش آیا۔"

اور علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ اس پر تحریر فرماتے ہیں:

﴿قوله لا سلف له فيه﴾ ای لم یقل به احد قبلہ،  
وانما المنقول انه رجع الی قولہما فی اشراط  
الفراءۃ بالعربیۃ الا عند المعجز، واما مسئلۃ  
الشروع فالمذکور فی عامۃ الكتب حکایۃ  
التخلاف لیہا بلا ذکر رجوع اصلاً، وعبارة المعن  
کالتکثر وغیرہ کالتصویحۃ فی ذلک حيث

نعتبر الحجز فيه اى فى القواء فقط اقبوله ولا  
 سندته بقرينه اى ليس له دليل يقوى مدعاه لان  
 الامام رجع الى قولهما فى اشتراط القراءه  
 بالعربيه لان المأمور به قرأه القرآن وهو اسم  
 للمموز بالنطق العربى المنظوم بهذا النظم  
 الخاص المكتوب فى المصاحف المنقول  
 اليها نقل متواترا والا عجمى انما يسمى قرأه  
 مجازا ولذا يصح نفي اسم القوان عنه ففقرة  
 دليل قولهما رجع اليه اما الشروع بالفارسيه  
 فانه دليل فيه للامام القوى وهو كون المطلوب فى  
 الشروع التذكر والتعظيم وذلك حاصل باى  
 لفظ كان اى لسان كان نعم لفظ الله اكبر  
 واجب للمواظبه عليه لا فرض ﴿

(الدر المختار: ۳۵۷-۳۵۸)

اور فقہار میں جو کہنا یہ ہے کہ اس معاملہ میں علامہ عینی رحمۃ  
 اللہ علیہ کا کوئی ہم قوائمیں اس کا مطالبہ یہ ہے کہ ان سے  
 پہلے کسی نے یہ بات نہیں کہی، بلکہ منقول یہ ہے کہ امام  
 ابو حنیفہؒ نے صاحبین کے قول کی طرف اس مسئلہ میں رجوع کیا  
 ہے کہ حالت ہجر کے سوا عام حالات میں عربی زبان میں قراءت  
 شرط ہے، لیکن جہاں تک غیر عربی زبان میں نماز شروع کرنے  
 کے مسئلہ کا تعلق ہے، تو اس مسئلہ میں تقریباً آخر متنبوں میں  
 امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ اور صاحبین رحمہم اللہ کا اختلاف ذکر کیا گیا  
 ہے، اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے رجوع کا کوئی ذکر نہیں،  
 چنانچہ نویں الزہد کا متن اور تہ الذائق وغیرہ کی عبارتیں اس  
 بارے میں تقریباً مرتب ہیں کہ انہوں نے حالت ہجر کی قید

صرف قراءۃ میں لگائی ہے۔ اور صاحب در مختار نے علامہ بخیتی رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے بارے میں جو یہ کہا کہ اس کی کوئی سند نہیں جو اسے قوی قرار دے، تو اس کا مطلب یہ ہے کہ کوئی ایسی دلیل نہیں ہے جو ان کے مدعا کو قوی قرار دے۔ کیونکہ قراءت کے مسئلے میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے صاحبین کے قول کی طرف اس لئے رجوع فرمایا کہ فرض قراءت قرآن ہے۔ اور قرآن اس کلام کا نام ہے جو عربی الفاظ میں اس خاص نظم کے ساتھ نازل ہوا، اور جو مصاحف میں لکھا ہوا ہے، اور قوارر کے ساتھ ہم تک پہنچا ہے، اور کسی علمی زجر کو قرآن مجاز ہی کہا جاسکتا ہے، چنانچہ اس سے قرآن کے لفظ کی نفی درست ہے، لہذا چونکہ صاحبین کی دلیل قوی تھی، اس لئے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی طرف رجوع کر لیا تھا، لیکن جہاں تک فارسی زبان میں نماز شروع کرنے کا تعلق ہے، تو اس میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل زیادہ قوی ہے اور وہ یہ کہ نماز شروع کرنے میں مطلوب اللہ تعالیٰ کا ذکر اور اس کی تعظیم ہے جو کسی بھی لفظ سے اور کسی بھی زبان میں حاصل ہو سکتی ہے، ہاں اللہ اکبر کا لفظ اس لئے واجب ہے کہ اس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ و تابعین نے مداومت فرمائی، لیکن وہ فرض نہیں۔

علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے تقریباً یہی بات البحر الرائق کے حاشیہ پر بھی تفصیل کے ساتھ تحریر فرمائی ہے۔ (امتحۃ الخافق علی البحر الرائق، ص ۱۳۰)

علامہ ابو السعود حنفی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ملا مسکین کی شرح میں اسی کو صحیح قرار دیا ہے کہ نماز شروع کرنے اور دوسرے اذکار کے بارے میں امام ابو حنیفہ رحمۃ

اللہ علیہ نے صاحبین کے قول کی طرف رجوع نہیں فرمایا، بلکہ اس مسئلہ میں امام ابو حنیفہؒ ہی کا قول مستند ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

﴿وقول العنسی الفتوى على قول الأصحابين انه لا يصح الشروع بالفارسية اذا كان بحسن العربية، فيه نظر، بل المعتمد فيه قول الامام، ان الشروع كتنطيره مما انصفوا عليه، ولهذا نقل في الدرر النارية ان الشروع بالفارسية كالشبهة يحوز انفالاً﴾

(فتح، نمبر ۱ علی شرح اکثر علماء متکلمین ۱۱۸/۱)

”اور علامہ محسن رحمۃ اللہ مسکایہ فرماتا کہ نظر ہے کہ اس مسئلے میں صاحبین کے قول پر فتویٰ ہے کہ جب کوئی شخص عربی میں تکبیر تحریر کہہ لے تو فارسی میں تکبیر تحریر صحیح نہیں ہوتی، بلکہ درحقیقت اس مسئلے میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول معتبر ہے، اور تکبیر تحریر اور ان کے نظائر میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور صاحبین رحمہما اللہ کا اتفاق ہے، اسی لئے درمختار میں ان کا قلم سے نقل کیا ہے کہ فارسی میں تکبیر تحریر کہنا تفسیر کی طرح ہے، دو دو سری زبانوں میں بالاتفاق ہوا ہو سکتا ہے۔“

نیز مولانا عبدالحی قلیناؒ کی رحمۃ اللہ علیہ تحریر فرماتے ہیں:

﴿وذكر العنسی فی شرح الكنز ثم الطرابلسی ثم الشرنبلانی رجوعه فی مسألة التکبیر ایضاً انی قولہما وهو خلاف ما علیہ عامة الكتب من بقاء الخلاف فی مسألة التکبیر والتلیف والتسمیة وعبروا وهذا المبحث طویل الذیل،

کم ذلت لیه الاقدام وتحیرت لیه الافہام ﴿

(العیاض: ۲/۱۵۳-۱۵۵)

”علامہ یعنی رحمۃ اللہ نے شرح الکنتر میں پھر علامہ طرابلسی نے پھر شربللی نے یہ ذکر کیا ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے تکبیر کے سیکے میں بھی صاحبین کے قول کی طرف رجوع کر لیا تھا، حالانکہ یہ بات عام کنہوں کے خلاف ہے، جن کی دو سے تکبیر، تلبیہ، اور تسمیہ وغیرہ میں امام صاحب اور صاحبین کا اختلاف برقرار ہے۔ اور یہ بحث بڑی طویل الذیل ہے۔ اور اس میں نہ جانے کتنے قدم ڈنگے ہیں، اور کہتے ذہن حیران ہوئے ہیں۔“

حضرت مولانا عبدالحی صاحب کھنوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس موضوع پر ایک مستقل رسالہ لکھا ہے، جس میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے دلائل تفصیل کے ساتھ ذکر کئے ہیں، اس رسالہ کا نام ”آکام النقائس فی ادواء الذکار بشأن القاریں“ ہے۔

اس رسالے میں وہ تحریر فرماتے ہیں:

﴿والحق انه لم یرو رجوعه فی مسئلة الشروع بل هی علی الخلاف، فان اجلة الفقهاء منهم صاحب الهدایة وشرحها العینی والسننایی والمایرنی والمحبوبی وغیرهم وصاحب المجموع وشرحہ وصاحب البرازیة والمحیط والذخیرة وغیرہم ذکروا رجوعہ فی مسئلة القراءة فقط، واكتفوا لی مسئلة الشروع بحکایة الخلاف ﴿ (دیکھئے آکام النقائس: ۷۳۔ مملوم در مجموعۃ الرساکن النخس، مطبع برسنی ۱۳۲۷ ہجری)

”صحیح بات یہ ہے کہ تکبیر تحریر کے مسئلہ میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے رجوع مروی نہیں، بلکہ اس میں امام ابوحنیفہ اور صاحبین رحمہم اللہ کا اختلاف اب بھی موجود ہے، اس لئے کہ جلیل القدر فقہاء مثلاً: صاحب ہدایہ اور اس کے شراح میں سے علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ اور علامہ سختی اور علامہ باہرقی اور علامہ محبوبی وغیرہ اور صاحب جمع اور اس کے شراح اور صاحب بزازیہ و محیط و ذخیرہ سب نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے رجوع کا ذکر صرف قراءت کے مسئلے میں کیا ہے، اور نماز شروع کرنے کے مسئلے میں انہوں نے اختلاف نقل کرنے پر اکتفا کیا۔“

علامہ لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بھی بجا طور پر فرمایا ہے کہ خود علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت اس بات پر صریح نہیں ہے کہ امام صاحب نے دونوں مسئلوں میں صاحبین کے قول کی طرف رجوع کیا، بلکہ اس میں یہ احتمال بھی موجود ہے کہ رجوع کا تعلق صرف قراءت سے ہو لہذا ان کے بارے میں حتمی طور سے یہ کہنا درست نہیں کہ انہوں نے دونوں مسئلوں میں رجوع نقل کر کے غلطی کی ہے۔ نیز اہموراء نے علامہ ابن عابدین رحمۃ اللہ علیہ کی اس بات کی بھی تائید کی ہے کہ تاتارخانیہ کی ایک عبارت سے جن لوگوں نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ تکبیر تحریر اور دوسرے اذکار والے مسئلے میں صاحبین نے امام صاحب کے قول کی طرف رجوع کیا، یہ بات بھی صحیح نہیں۔ کہ تاتارخانیہ میں فارسی زبان میں تکبیر کہنے کو متفق علیہ طور پر جو معتبر قرار دیا گیا ہے اس سے مراد تکبیر تحریر نہیں بلکہ تکبیر راجح ہے۔ لہذا حقیقت یہ ہے کہ تکبیر تحریر اور دوسرے اذکار صلاۃ اور خطبہ کے بارے میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور صاحبین کا اختلاف برقرار ہے، نہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے صاحبین کے قول کی طرف رجوع کیا، اور نہ صاحبین نے امام صاحب

کے قول کی طرف۔ (دیکھئے آیہم الاکس: صفحہ ۷۳ تا ۷۴، مطبوعہ در مجموعہ الرسائل  
انجس، مطبعہ یوسفی ۱۳۳۲ھ بمطبعہ)

علامہ علاء الدین حصکفی، علامہ ابن عابدین شامی اور علامہ ابو السعود اور حضرت  
مولانا عبداللہ بنی لکھنوی رحمہم اللہ کی ان تصریحات سے یہ بات واضح ہے کہ امام  
ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے صرف قراءت کے مسئلے میں صاحبین کے قول کی طرف  
رجوع کیا تھا، عکبر تحریر اور دوسرے اذکار کے بارے میں رجوع نہیں فرمایا، یہی  
وجہ ہے کہ حنفیہ کے متون معتبرہ مثلاً: کنز، وقایہ، تہذیب الایضار وغیرہ عکبر تحریر کے  
مسئلے میں یہی لکھتے ہیں کہ غیر عربی زبان میں صحیح ہو جاتی ہے۔  
کنز کی عبارت یہ ہے:

﴿ولو شرع بالتسبیح او بالتہلیل او بالغارسیۃ

صح کما لو قرأ بها عا جزاً﴾

(انجور اربعہ: شرح کنز، قاضی: ۱/۳۰۷)

و تقریباً یہ عبارت یہ ہے:

﴿فان ابدل التکبیر باللہ اجل واعظم والرحمن

اکبر اول الہ الا اللہ او بالغارسیۃ او قرأ بها بعد او

ذبح وسمی بها جازاً﴾ (دوقیہ: ۱/۱۶۵)

تہذیب الایضار کی عبارت یہ ہے:

﴿ووضع شروعه بالتسبیح وتہلیل کما صح لو

شرع بغير عربیۃ او آمن اولیٰ او سلم او سمی عند

ذبح او قرأ بها عا جزاً﴾ (تہذیب الایضار: ۱/۱۵۸)

ان تینوں متون میں قراءت کے مسئلے میں تو صاحبین کے قول کو اختیار کیا گیا  
ہے کہ قراءت بالفارسیہ صرف حالت عجز میں معتبر ہے، لیکن عکبر تحریر وغیرہ کے  
مسئلے میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق علی الاطلاق صحت کا حکم لگایا



گیا ہے، اور اس میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے رجوع کا کوئی ذکر نہیں، نیز علامہ فخر الدین زبلی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی تحمیر تحریر کے مسئلے میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے رجوع کا ذکر نہیں فرمایا، جب کہ قراءت کے مسئلے میں رجوع کی روایت نقل فرمائی ہے (طہجین الحدائق لطیف شرع کثر: ۱۱۰)۔

اس سے یقیناً علامہ ابن عابدین وغیرہ کی تحقیق کی تائید ہوتی ہے، اور یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ امام صاحب کا رجوع صرف قراءت کے مسئلے میں ثابت ہے۔ تحمیر تحریر اور دوسرے اذکار کے بارے میں انہوں نے اپنے قول سے رجوع نہیں فرمایا، بلکہ ان کا مذہب اب بھی یہی ہے کہ غیر عربی زبان میں یہ اذکار معتبر ہیں۔ دوسری طرف یہ بات واضح ہے کہ خطبہ جمعہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قراءت نماز کے حکم میں نہیں، بلکہ تحمیر تحریر اور دوسرے اذکار کے حکم میں ہے، چنانچہ تمام فقہاء کرام نے خطبہ کا ذکر انہی اذکار کے ساتھ فرمایا ہے، مثلاً: علامہ ابن نجیم رحمۃ اللہ علیہ تحمیر تحریر وغیرہ کا مسئلہ بیان کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

﴿وعلى هذا الخلاف الخطبة والمنفون والشهد﴾ (انوار الحق: ۱/۳۰۷)

”خطبہ، دعاء ثبوت اور شہد کے بارے میں بھی امام ابو حنیفہ“ اور صاحبین کے درمیان اختلاف ہے (کہ وہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک غیر عربی زبان میں معتبر ہیں، اور صاحبین کے نزدیک نہیں)۔

نیز علامہ غلام الدین صکنی رحمۃ اللہ علیہ بھی تحمیر تحریر کے مسئلے کو ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

﴿وعلى هذا الخلاف الخطبة وجميع اذكار الصلوة﴾ (انوار الحق: ۱/۵۷۷)

”اور خطبہ اور نماز کے دوسرے تمام اذکار کے بارے میں بھی  
یہی اختلاف ہے۔“

نیز علامہ ذیلی رحمۃ اللہ علیہ تکبیر تحریمہ کا مسئلہ ذکر کرنے کے بعد تحریر فرماتے  
ہیں:

﴿وعلى هذا الخلاف الخطبة والقنوت  
والنشيد﴾ التبيين للحقائق طرہی شرح کنز: ۱۱۰/۱  
”یعنی اختلاف خطبہ، قنوت اور تشہد میں بھی ہے۔“

نیز فتاویٰ تاتارخانیہ میں قراءت کے مسئلے میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے  
رجوع کا ذکر کر کے اس کو قابل اعتماد قرار دیا ہے۔ (فتاویٰ تاتارخانیہ: ۱/۳۵۷) لیکن  
خطبہ کے بارے میں تحریر فرمایا ہے:

﴿وقد خطب بالفارسية جاز عند ابي حنيفة  
رحمته الله على كل حال﴾  
(فتاویٰ تاتارخانیہ: کتاب السنۃ: شرائط الحمد: ۱۶۰/۲)

”اور اگر فارسی زبان میں خطبہ دیا تو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ  
کے نزدیک ہر حال میں صحیح ہو گیا۔“

نیز فارسی زبان میں تکبیر تحریمہ کہنے کے بارے میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ  
اور صاحبین کا اختلاف نقل کرنے کے بعد انہوں نے بھی یہ فرمایا:

﴿والنشيد والخطبة على هذا الاختلاف﴾  
(فتاویٰ تاتارخانیہ: ۱/۳۵۰)

”یعنی یہی اختلاف خطبہ اور تشہد کے بارے میں بھی ہے۔“

اور حضرت مولانا عبدالحی لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ تحریر فرماتے ہیں:

﴿وفى الهداية وجامع المحصرات والمجيبى

وغيرها ان الخطبة على الاختلاف، يعنى انه  
يجوز عند ابي حنيفة بغير العربية للقادر  
والعاجز كلبيهما وعندهما لاحدهما ﴿

(آكام انكاس: ۱۹۱)

”اور ہدایہ اور جامع مضمرات اور بہت سی وغیرہ میں لکھا ہے کہ  
خطبہ میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور صاحبین کا اختلاف  
ہے، یعنی وہ غیر عربی زبان میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے  
نزدیک جائز ہے، اس شخص کے لئے بھی جو عربی زبان میں خطبہ  
دینے پر قادر ہو، اور اس شخص کے لئے بھی جو عربی پر قادر نہ  
ہو، اور صاحبین کے نزدیک ان میں سے صرف اس شخص کے  
لئے جائز ہے جو عربی پر قادر نہ ہو۔“

اس ساری بحث سے یہ بات واضح ہو گئی کہ خطبہ جمعہ کے بارے میں امام  
ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب اس بھی یکنی ہے کہ وہ غیر عربی زبان میں درست  
ہو جاتا ہے، اور اس سے امام صاحب نے رجوع نہیں فرمایا، اور محققین حنفیہ نے  
اسی پر فتویٰ بھی دیا ہے۔

لیکن یہاں یہ بات یاد رکھنی ضروری ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے  
نزدیک غیر عربی زبان میں خطبہ جمعہ کے درست ہونے کا مطلب صرف یہ ہے کہ اس  
سے خطبہ کا وجوب ساقط ہو جاتا ہے اور وہ خطبہ اس لحاظ سے شرعاً مستحب ہوتا ہے کہ  
صحیح جمعہ کی شرط پوری ہو جائے، اور اس کے بعد جمعہ کی نماز درست ہو جائے،  
لیکن اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ غیر عربی زبان میں جمعہ کا خطبہ دینا امام ابوحنیفہ  
رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جائز ہے، بلکہ واقعہ یہ ہے کہ نماز اور اس کے حلقہات میں  
جن جن اذکار کے بارے میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے یہ فرمایا ہے کہ وہ غیر  
عربی زبان میں معتبر ہیں، ان سب میں اس بات کی صراحت ہے کہ ان کا غیر عربی

زبان میں ادا کرنا مکروہ تحریمی ثنی ناجائز ہے۔ چنانچہ جہاں جہاں ان اذکار کو امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی طرف منسوب کر کے غیر عربی میں صحیح اور معتبر قرار دیا گیا ہے، وہاں مکروہ تحریمی ہونے کی صراحت بھی ملتی گئی ہے۔ مثلاً در مختار میں ہے:

﴿واصح شروع مع کراهة التحريم بتسبيح  
وتهنيل كماصح لوشع بغير عربية﴾

(الدر المختار: ۳۵۶/۱: ۳۵۷)

”نماز کو سبحان اللہ اور لا ایلہ الا اللہ سے شروع کرنے سے کراہت تحریمی کے ساتھ نماز ہو جاتی ہے، جیسے کہ عربی کے علاوہ کسی اور زبان کے لفظ سے شروع کرنے سے“۔

اور علامہ ابن نجیم لکھتے ہیں:

﴿فعلى هذا ما ذكره في التحفة والذخيرة  
والنهاية من ان الاصح انه يكره الافتتاح بغير  
الله اكبر عند ابي حنيفة فالمراد كراهة  
التحريم فعلى هذا يضعف ما صححه  
السرخسي من ان الاصح لا يكره﴾

(ذخيرة المرقی: ۳۰۶/۱)

”لہذا تحفہ، ذخیرہ اور نہایہ میں جو کہا گیا ہے کہ اصح قول کے مطابق اللہ اکبر کے سوا کسی اور لفظ سے نماز شروع کرنا امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مکروہ ہے تو اس سے مراد کراہت تحریمی ہے۔ لہذا علامہ سرخسی نے جو یہ کہا ہے کہ اصح قول کی بناء پر یہ عمل مکروہ نہیں، وہ بات گزور ہے۔“

اور فتاویٰ تاتار عامیہ میں ہے۔

قوله كبر بالفارسية بان قال: "خدا بزرگتر است".... جاز عند ابي حنيفة سواء كان بحسن العربية او لا بحسن العربية الا انه اذا كان بحسن العربية لابد من الكراهة (فتاویٰ تاتارغانیہ: ۱/۳۲۰)  
 "اور اگر فارسی زبان میں تکبیر تحریر کی یعنی یہ کہا: "خدا بزرگ است".... تو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک نماز ہوگئی، چاہے عربی اچھی طرح جانتا ہو یا نہ جانتا ہو، البتہ اگر عربی میں کہنے پر اچھی طرح قادر ہو تو کراہت ضرور ہوگی۔"

یہیں سے یہ بات بھی واضح ہوگئی کہ غیر عربی زبان میں خطبہ جمعہ کے بارے میں فتاویٰ تاتارغانیہ کی جو عبارت دیکھے گزری ہے۔ اس میں "جاز" سے مراد یہ ہے کہ خطبہ کراہت کے ساتھ ادا ہو گیا۔ یہ مطلب نہیں کہ ایسا کرنا جائز ہے۔  
 اور حضرت مولانا عبداللہ لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

قوله الظاهر ان الصحة في هذه المسائل عند ابي حنيفة لا تنفي الكراهة وقد صرحوا به في مسئلة التكبير (الفتاویٰ: ۲/۱۵۵)

"اور ظاہر یہ ہے کہ ان مسائل میں (فارسی میں) اذکار کی ادا ہوگئی کے باوجود نماز کا امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک صحیح ہو جانا کراہت کی نفی نہیں کرتا، اور تکبیرات کے مسئلہ میں فقہاء کرام نے اس کی صراحت بھی فرمائی ہے۔"

اور مکرر جب مطلق بولا جائے تو اس سے مراد مکرر تحریر ہوتا ہے۔ لہذا امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مطلب یہ ہوا کہ ان اذکار کو غیر عربی زبان میں ادا کرنا مکرر تحریر یعنی ناجائز ہوا، لیکن اگر کسی شخص نے اس ناجائز کلام کا ارتکاب کرتے ہوئے یہ اذکار غیر عربی زبان میں ادا کر لئے، تو وہ اس معنی میں شرعاً معتبر ہوں گے کہ اگر وہ

ذکر فرض ہے تو قرینہ ساقط ہو جائے گا۔ لیکن ”اللہ اکبر“ کے الفاظ چونکہ واجب ہیں، اس لئے ترک واجب کا ارتکاب لازم آئے گا، جس کی وجہ سے نماز واجب الاعداد ہوگی۔ اور اگر وہ ذکر واجب ہے۔ مثلاً تشہد اور قنوت، ان کو غیر عربی میں ادا کرنے سے واجب ساقط ہو جائے گا اگرچہ ترک سنت کا گناہ ہوگا۔ لہذا خطبہ جمعہ کے بارے میں بھی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا موقف یہ ہے کہ غیر عربی زبان میں خطبہ دینا مکروہ تحریمی یعنی ناجائز ہے، لہذا لوگوں کو اس سے منع کیا جائے گا، لیکن اگر کسی نے اس مکروہ تحریمی کا ارتکاب کر لیا تو کراہت کے بلوجود صحت جمعہ کی شرط پوری ہو جائے گی، اور اس کے بعد ادا کیا ہوا جمعہ صحیح ہو جائے گا، چنانچہ حضرت مولانا عبدالحی کھنوی رحمۃ اللہ علیہ تحریر فرماتے ہیں:

﴿وقد مثلت مرة بعد مرة عن هذه المسئلة، فاجبت بانہ يجوز عنده مطلقاً، لكن لا يخلو عن الكراهة، فعارضني بعض الاعزة، بان الخطبة انما هي لفهام الحاضرين وتعليم السامعين وهو مفقود في العربية في الديار العجمية بالنسبة الي اكثر الحاضرين۔ فبينفي ان يجوز مطلقاً من غير كراهة، فقلت: الكراهة انما هي لمخالفة السنة، لان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه قد خطبوا دائماً بالعربية... وبالجملة فلا احتياج الي الخطبة بغیر العربية لفهم اصحاب العجمية كان موجوداً في قرون الثلاثة، فلم يبرؤ ذلك من أحد في تلك الأزمنة وهذا اقل دليل على الكراهة... وهو لا يخلو اما ان يكون لعدم الحاجة اليه اولو جود مانع يمنع منه او لعدم التشبه به او لتكاسل عنه او لكراهته وعدم مشروعيته۔

والاولان متفقان لانا قد ذكرنا ان الحاجة الى تلك الازمة ايضا اليه كانت موجودة... ولم يكن مانع يمنع عنه بالكلية، لانهم كانوا مقتدرين على الالسة العجمية. وكذا الثالث والرابع ايضا مفقودان، لانه يعتمد على الامور الشرعية من النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه ومن تبعهم بل مثله لا يظن به لعلماء الشريعة، فكيف بهم. واذا انتفت الوجوه الخمسة، تمتعت الكراهة... فان قلت فما معنى قولهم يجوز كذا وكذا. قلت: نفس الجواز امر آخر والجواز بلا كراهة امر آخر، واحدهما لا يستلزم تانيهما... وتحقيقه ان في الخطبة جهتين: الاولى: كونها شرطا لصلاة الجمعة والثانية: كونها في نفسها عبادة، ولكل منهما هدف على حدة، فمعنى لولهم يجوز الخطبة بالفارسية انها تكفي لتادية الشرط وصحة صلاة الجمعة وهو لا يستلزم ان يعلموا من البدعية والكراهة من حيث الجهة الثانية ﴿

(آلام القائل: ۱۱۰-۱۱۳)

”اس مسئلے کے بارے میں مجھ سے بار بار سوال ہوا کہ غیر عربی میں خطبہ جائز ہے کہ نہیں؟ تو میں نے جواب دیا کہ اہم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مطلقاً جائز ہے، لیکن کراہت سے خالی نہیں، بعض مروجوں نے اس پر یہ اعتراض کیا کہ خطبے کا مقصد حاضرین کو سمجھانا اور سامعین کو تعلیم دینا ہے، اور عجی ملکوں میں اگر عربی میں خطبہ دیا جائے تو اکثر حاضرین کے اعتبار





اعترض کر کہ اگر غیر عربی میں خطبہ رکھو، ہے، تو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے قول ”مجزز“ (جائز ہے) کا کیا مطلب ہو گا؟ میرا جواب یہ ہے کہ جائز ہونا ایک بات ہے، اور بلا کراہت جائز ہونا دوسری بات ہے۔ ان میں سے ایک بات کے ثبوت سے دوسری بات لازم نہیں آتی۔۔۔۔ اور اس کی تحقیق یہ ہے کہ خطبہ میں دو پہلو ہیں، ایک پہلو یہ ہے کہ وہ نماز جمعہ کے لئے شرط ہے، اور دوسرا پہلو یہ ہے کہ فی نفسہ عبارت ہے، ان دونوں پہلوؤں کے اوصاف الگ الگ ہیں، لہذا جب فقہاء حنفیہ یہ کہتے ہیں کہ فارسی میں خطبہ جائز ہے، تو اس کا مطلب یہ ہے کہ ایسے خطبے سے نماز جمعہ کی شرط پوری ہو جاتی ہے، اور اس کے بعد نماز جمعہ صحیح ہو جاتی ہے، لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ دوسرے پہلو کے اعتبار سے یہ عمل پرعت اور مکروہ ہونے سے بھی خالی ہو۔“

حضرت مولانا عبدالحی لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ کی اس عبارت میں مسئلہ کے تمام پہلوؤں کو خوب اچھی طرح روشن کر دیا گیا ہے، اور اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے غیر عربی خطبہ کو جو معتبر مانا ہے، اس کا مطلب صرف یہ ہے کہ اس سے نماز جمعہ کی شرط پوری ہو جاتی ہے۔ یہ مطلب نہیں ہے کہ ایسا کرنا اور اس کو مستعمل بنانا جائز ہے۔

## خلاصہ کلام

اس ساری بحث کا خلاصہ یہ ہے:

① امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک غیر عربی زبان میں خطبہ کسی بھی حال میں جائز نہیں، اور ایسے خطبے کے بعد جمعہ پڑھنا بھی جائز نہیں، بلکہ یا تو دوبارہ عربی میں

خطبہ دے کر جمعہ پڑھا جائے اور اگر کوئی اس پر قادر نہ ہو تو ظہر پڑھی جائے۔

(۲) امام شافعی، امام احمد بن حنبل اور امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہم اللہ کے نزدیک جب تک جمع میں کوئی ایسا شخص موجود ہو جو عربی میں خطبہ دے سکتا ہو، اس وقت تک غیر عربی میں خطبہ دینا ناجائز ہے، اور شرعاً مستحسن نہیں، لہذا ایسے خطبے کے بعد جمعہ درست نہیں ہوگا۔

(۳) امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک غیر عربی میں خطبہ جائز تو نہیں بلکہ مکروہ تحریمی ہے، لیکن اگر کوئی شخص اس مکروہ تحریمی کا ارتکاب کرے، اور غیر عربی میں خطبہ دے دے تو اس سے نماز جمعہ کی شرط پوری ہو جاتی ہے، اور اس کے بعد نماز جمعہ پڑھنا درست ہو جاتا ہے، اس مسئلے میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے صاحبین اور جمہور فقہاء کے قول کی طرف رجوع نہیں کیا، بلکہ ان کا یہ قول اسے بھی برقرار ہے اور فقہاء خطبہ نے اسی کو مفتی یہ قرار دیا ہے۔

لہذا جو حضرات معمولاً انگریزی میں خطبہ دیتے ہیں، ان کا یہ عمل ائمہ اربعہ میں سے کسی کے نزدیک بھی جائز نہیں، اور دوسرے ائمہ کے قول کا تقاضا تو یہ ہے کہ اس کے بعد پڑھا ہوا جمعہ بھی درست نہ ہو، لیکن امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے قول میں یہ گنجائش موجود ہے کہ ان کے نزدیک ایسا خطبہ کراہت کے ساتھ ادا ہو جاتا ہے، اور اس کے بعد پڑھی ہوئی جمعہ کی نماز درست ہو جاتی ہے، یہ کراہت بھی ان لوگوں کے حق میں ہے جو مسجد کے امام ہوں اور انتظامیہ کی طرف سے عربی میں خطبہ دینے کا اختیار رکھتے ہوں، یا عربی خطبے والی جماعت میں نماز پڑھ سکتے ہوں، اور پھر بھی غیر عربی میں خطبہ دیں، یا ایسی جماعت میں شریک ہوں، لیکن جہاں سامعین کو کوئی اختیار نہ ہو اور امام عربی میں خطبہ دینے کے لئے ان کی بات نہ مانا ہو اور کوئی ایسی جگہ بھی مہیا نہ ہو، جہاں وہ عربی خطبے کے ساتھ جمعہ پڑھ سکیں، تو امید ہے کہ انشاء اللہ ان کے حق میں یہ کراہت بھی نہ ہوگی، اور جمعہ ہر صورت درست ہو جائے گا، نہ اسے دہرانے کی ضرورت ہے، نہ اس کے بعد ظہر کی نماز

پڑھنے کی ضرورت ہے۔

واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

احقر محمد تقی حنفی عفی عنہ  
دارالافتاء دارالعلوم کراچی نمبر ۳۳  
۱۶ / ربیع الاول ۱۳۷۵ھ

الجواب صحیح  
سید محمد محمود  
دارالافتاء دارالعلوم کراچی

الجواب صحیح  
مدظلہ عبدالرزاق تھکروی  
دارالافتاء دارالعلوم کراچی نمبر ۳۳  
۲۱ - ۳ - ۱۳۷۵ھ

الجواب صحیح  
امقر محمود اشرف عفی اللہ عنہ  
۲ / ۳ / ۱۳۷۵ھ



# زکوٰۃ کے جدید مسائل

شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہ



عزیز الرحمن  
محمد عبداللہ میمن

میمن اسلامک پبلشرز

### (۴) زکوٰۃ کے جدید مسائل

یہ مقالہ درحقیقت ایک خطاب ہے، جو حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم نے ”زکوٰۃ“ کے موضوع پر ہونے والے ایک سیمینار میں فرمایا۔ یہ سیمینار عالمگیر مسجد، بہادر آباد، کراچی میں منعقد ہوا۔

﴿سین﴾

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## آپ زکوٰۃ کس طرح ادا کریں؟

الحمد لله نعمته ونستعينه ونستغفره ونؤمن به ونتوكل عليه. ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا. من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل الله فلا هادي له. ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له. ونشهد أن سيدنا ونبينا ومولانا محمداً عبده ورسوله. صلى الله تعالى عليه وعلى آله وأصحابه وبارك وسلم تليماً كثيراً كثيراً.

اما بعد

لما عوذ بالله من الشيطان الرجيم - بسم الله الرحمن الرحيم ﴿الذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فيشرهم عذاب اليم﴾ يوم يحسني عليها في نار جهنم لتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لأنفسكم فذوقوا ما كنتم تكتزون ﴿(التوبه: ۳۴-۳۵)﴾

آمنت بالله صدق الله مولانا العظيم وصدق رسوله النبي الكريم ونحن على ذلك من الشاهدين والشاكرين والحمد لله رب العالمين۔

## تہمید

بزرگان محترم اور برادران عزیز آج کا یہ اجتماع اسلام کے ایک اہم رکن یعنی زکوٰۃ کے موضوع پر منعقد کیا گیا ہے، اور رمضان کے مبارک مہینے سے چند روز پہلے یہ اس لئے رکھا گیا ہے کہ عام طور پر لوگ رمضان المبارک کے مہینے میں زکوٰۃ نکالتے ہیں۔ لہذا اس اجتماع کا مقصد یہ ہے کہ زکوٰۃ کی اہمیت، اس کے فضائل اور اس کے ضروری اداکام اس اجتماع کے ذریعہ ہمارے علم میں آجائیں تاکہ اس کے مطابق زکوٰۃ نکالنے کا اہتمام کریں۔

## زکوٰۃ نہ نکالنے پر وعید

اس مقصد کے لئے میں نے قرآن کریم کی در آیتیں آپ حضرات کے سامنے تلاوت کی ہیں۔ ان آیات مبارکہ میں اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں پر بڑی سخت وعید بیان فرمائی ہے جو اپنے مال کی کماحقہ زکوٰۃ نہیں نکالتے، ان کے لئے بڑے سخت انتظام میں عذاب کی خبر دی ہے۔ چنانچہ فرمایا کہ جو لوگ اپنے پاس سونا چاندی جمع کرتے ہیں اور اس کو اللہ کے راستے میں خرچ نہیں کرتے تو (اے نبی صلی اللہ علیہ وسلم) آپ ان کو ایک دردناک عذاب کی خبر دے دیجئے۔ یعنی جو لوگ اپنا پیسہ، اپنا روپیہ، اپنا سونا چاندی جمع کرتے جا رہے ہیں اور ان کو اللہ کے راستے میں خرچ نہیں کرتے، ان پر اللہ تعالیٰ نے جو فریضہ عائد کیا ہے اس کو ادا نہیں کرتے، ان کو یہ خوشخبری سنا دیجئے کہ ایک دردناک عذاب ان کا انتظار کر رہا ہے۔ پھر دسری آیت میں اس دردناک عذاب کی تفصیل بیان فرمائی کہ یہ دردناک عذاب اس دن ہوگا جس دن اس سونے اور چاندی کو آگ میں پتایا جائے گا اور پھر اس آدمی کی پیشانی، اس کے پیلو اور اس کی پشت کو داغا جائے گا اور اس کو یہ کہا جائے گا کہ:

﴿مَٰذَا مَآكُزْ لِّمَ لَا تَنفَكُم مِّنْ ذُلُوْا مَا كُنْتُمْ  
تَمْكُزُوْنَ﴾

یہ ہے وہ خزانہ جو تم نے اپنے لئے جمع کیا تھا، آج تم خزانے کا مزد چکھو جو تم  
اپنے لئے جمع کر رہے تھے۔ اللہ تعالیٰ ہر مسلمان کو اس انجام سے محفوظ رکھے آمین۔  
یہ ان لوگوں کا انجام بیان فرمایا جو روپیہ پیسہ جمع کر رہے ہیں لیکن اس پر اللہ  
تعالیٰ نے جو فرائض عائد کئے ہیں ان کو ٹھیک ٹھیک بجا نہیں لاتے۔ صرف ان آیات  
میں نہیں بلکہ دوسری آیات میں بھی وعیدیں بیان فرمائی گئی ہیں چنانچہ سورۃ "ہمزہ"  
میں فرمایا:

﴿رَمِلَ لِّكُلِّ هَمَزَةٍ لُّمُزَةٌ ۚ الَّذِیْ جَمَعَ مَالًا  
وَعَدَدَهُ بِحَسَبِ اَنْ مَّالِهٖ اَخْلَدَهُ ۚ كَذٰلِكَ يَبْدُنَ لِّیَ  
الْحَاطِطَةُ ۚ وَمَا اِدْرَاٰکُ مَا لِحَاطِطَةِ ۚ نَارُ اللّٰهِ  
الْمُوقِدَةُ ۚ النَّیْیُ تَطْلُعُ عَلٰی الْاَلْسِنَةِ ۚ﴾

(سورۃ ہمزہ: ۷۷)

یعنی اس شخص کے لئے دردناک عذاب ہے جو عیب نکالتے والا ہے اور طعن  
دینے والا ہے، جو مال جمع کر رہا ہے اور گن گن کر رکھ رہا ہے (ہر روز گنتا ہے کہ آج  
سیرے مال میں کتنا اضافہ ہو گیا ہے اور اس کی گنتی کر کے خوش ہو رہا ہے) اور یہ  
سمجھتا ہے کہ یہ مال مجھے ہمیشہ کی زندگی عطاء کر دے گا، ہرگز نہیں۔ (یا درگھوا یہ مال  
جس کو وہ گن گن کر رکھ رہا ہے اور اس پر جو واجبات ہیں ان کو ادا نہیں کر رہا ہے۔  
اس کی وجہ سے) اس کو روندنے والی آگ میں پھینک دیا جائے گا۔ تمہیں کیا پتہ کہ  
"حطمة" کیا چیز ہوتی ہے؟ (یہ حطمة جس میں اس کو ڈالا جائے گا) یہ  
ایسی آگ ہے جو اللہ کی سزا کی ہوئی ہے (یہ کسی انسان کی بدگئی ہوئی آگ نہیں ہے  
جو پانی سے بجھ جائے یا مٹی سے بجھ جائے یا جس کو فائر بریگیڈ بھڑکے بلکہ یہ اللہ کی  
سزا کی ہوئی آگ ہے) جو انسان کے قلب و جگر تک جھانکتی ہوگی (یعنی انسان کے



قلب و جگر تک پہنچ جائے گی، اتنی شدید و عید کیوں بیان فرمائی؟ اللہ تعالیٰ نے یزید فرمائی ہے، اللہ تعالیٰ ہر مسلمان کو اس سے محفوظ رکھے آمین۔

## یہ مال کہاں سے آرہا ہے

ذکوۃ ادا نہ کرنے پر ایسی شدید وعید کیوں بیان فرمائی؟ اس کی وجہ یہ ہے کہ جو کچھ مال تم اس دنیا میں حاصل کرتے ہو، چاہے تجارت کے ذریعہ حاصل کرتے ہو، چاہے ملازمت کے ذریعہ حاصل کرتے ہو، یا کسی اور ذریعہ سے حاصل کرتے ہو، ذرا غور کرو کہ وہ مال کہاں سے آرہا ہے؟ کیا تمہارے اندر طاقت تھی کہ تم اپنے زور بازو سے وہ مال جمع کر سکتے؟ یہ تو اللہ تعالیٰ کا بنایا ہوا عظیمانہ نظام ہے، وہ اپنے اس نظام کے ذریعہ تمہیں رزق پہنچا رہا ہے۔

## گاہک کون بھیج رہا ہے؟

تم یہ سمجھتے ہو کہ میں نے مال جمع کر لیا اور دکان کھول کر بیٹھ گیا اور اس مال کو فروخت کر دیا تو اس کے نتیجے میں مجھے پیسہ مل گیا، یہ نہ دیکھا کہ جب دکان کھول کر بیٹھ گئے تو جہاز نے پاس گاہک کس نے بھیجے؟ اگر تم دکان کھول کر بیٹھ جوتے اور کوئی گاہک نہ آتا تو اس وقت کوئی بکری ہوتی؟ کوئی آدمی ہوتا؟ یہ کون ہے جو تمہارے پاس گاہک بھیج رہا ہے؟ اللہ تعالیٰ نے نظام ہی ایسا بنایا ہے کہ ایک دوسرے کی حاجتیں، ایک دوسرے کی ضرورتیں ایک دوسرے کے ذریعہ پوری کی جاتی ہیں۔ ایک شخص کے دل میں ڈال دیا کہ تم جا کر دکان کھول کر بیٹھو اور دوسرے کے دل میں یہ ڈال دیا کہ اس دکان والے سے خریدو۔

## ایک سبق آموز واقعہ

میرے ایک بڑے بھائی تھے جناب محمد ذکی کبھی رحمۃ اللہ علیہ، اللہ تعالیٰ ان کے درجات بلند کرے آمین، لاہور میں ان کی دینی کتبوں کی ایک دکان ”ادارہ اسلامیات“ کے نام سے تھی، اب بھی وہ دکان موجود ہے، وہ ایک مرحبہ کہنے لگتے کہ تجارت میں اللہ تعالیٰ اپنی رحمت اور قدرت کے عجیب کرشمے دکھاتا ہے، ایک دن میں صبح بیدار ہوا تو پورے شہر میں موسلا دھار بارش ہو رہی تھی اور بازاروں میں کئی کئی انچ پانی کھڑا تھا، میرے دل میں خیال آیا کہ آج بارش کا دن ہے، لوگ گھر سے نکلتے ہوئے در رہے ہیں، سڑکوں پر پانی کھڑا ہے، ایسے حالات میں کون کس کتاب خریدنے آئے گا اور کتب بھی کوئی دیداری یا کورس اور نصاب کی نہیں بلکہ دینی کتب جس کے بارے میں علماءِ اہل یہ ہے کہ جب دنیا کی ساری ضرورتیں پوری ہو جائیں تب جا کر یہ خیال آتا ہے کہ چھو کوئی دینی کتب خرید کر پڑھ لیں، ان کتابوں سے نہ تو بھوک مٹی ہے نہ پیاس بجھتی ہے نہ اس سے کوئی دنیا کی ضرورت پوری ہوتی ہے، اور آج کل کے حساب سے دینی کتب ایک فالتو ہے، خیال یہ ہوتا ہے کہ فالتو وقت میں گاتر دینی کتب پڑھ لیں گے۔ تو ایسی موسلا دھار بارش میں کون دینی کتب خریدنے آئے گا، لہذا آج دکان پر نہ جاؤں اور چھٹی کر لیتا ہوں۔

لیکن چونکہ بزرگوں کے صحبت یافتہ تھے حکیم الامت حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کی صحبت الہامی تھی۔ فرمانے لگے کہ اس کے ساتھ ساتھ میرے دل میں دوسرا خیال یہ آیا کہ ٹھیک ہے کوئی شخص کتب خریدنے آئے یا نہ آئے لیکن اللہ تعالیٰ نے میرے لئے رازق کا یہ ذریعہ مقرر فرمایا ہے، اب میرا کام یہ ہے کہ میں جاؤں، ہر دکان کھول کر بیٹھ جاؤں، گاہک بھیجنا میرا کام نہیں، کسی اور کا کام ہے، لہذا مجھے اپنے کام میں کوتاہی نہ کرنی چاہئے، چاہے بارش ہو رہی ہو یا سیلاب آ رہا ہو، مجھے اپنی

دکان کھولنی چاہئے۔ چنانچہ یہ سوچ کر میں نے چھتری اٹھائی اور پانی سے گزرتا ہوا چلا گیا اور بازار جا کر دکان کھول کر بیٹھ گیا اور یہ سوچا کہ آج کوئی گاہک تو آئے گا نہیں، چلو بیٹھ کر تلاوت ہی کر لیں، چنانچہ ابھی میں قرآن شریف کھول کر تلاوت کرنے بیٹھا ہی تھا کہ کیا دھککا ہوں کہ لوگ برساتیاں ڈال کر اور چھتریاں تلن کر کتابیں خریدنے آ رہے ہیں، میں حیران تھا کہ ان لوگوں کو ایسی کوئی ضرورت پیش آگئی ہے کہ اس طوفانی بارش میں اور پھٹے ہوئے سیلاب میں میرے پاس آکر ایسی کتابیں خرید رہے ہیں جن کی کوئی فوری ضرورت نہیں۔ لیکن لوگ آئے اور جتنی بکری روزانہ ہوتی تھی اس دن بھی اتنی بکری ہوئی۔ اس وقت دل میں یہ بات آئی کہ یہ گاہک خود نہیں آ رہے ہیں، حقیقت میں کوئی اور بھیج رہا ہے اور یہ اس لئے بھیج رہا ہے کہ اس نے میرے لئے رزق کا سامان ان گاہک کو بنایا ہے۔

## کاموں کی تقسیم اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے

بہر حال، یہ درحقیقت اللہ تعالیٰ جل شانہ کا بنایا ہوا نظام ہے جو تمہارے پاس گاہک بھیج رہا ہے، جو گاہک کے دل میں ڈال رہا ہے کہ تم اس دکان سے جا کر سامان خریدو۔ کیا کسی شخص نے یہ کانفرنس بلائی تھی اور اس کانفرنس میں یہ طے ہوا تھا کہ اتنے لوگ کپڑا فروخت کریں گے، اتنے لوگ جو تے فروخت کریں گے، اتنے لوگ جاول فروخت کریں گے، اتنے لوگ برتن فروخت کریں گے، اور اس طرح لوگوں کی ضروریات پوری کی جائیں گی۔ دنیا میں ایسی کوئی کانفرنس آج تک نہیں ہوئی بلکہ اللہ تعالیٰ نے کسی کے دل میں یہ ڈالا کہ تم کپڑا فروخت کرو، کسی کے دل میں ڈالا کہ تم جو تے فروخت کرو، کسی کے دل میں ڈالا کہ تم روٹی فروخت کرو، کسی کے دل میں یہ ڈالا کہ تم گوشت فروخت کرو، اس کا نتیجہ یہ ہے کہ دنیا کی کوئی ضرورت ایسی نہیں ہے جو بازار میں نہ ملتی ہو۔ دوسری طرف خریداروں کے دل میں یہ ڈالا کہ تم جا کر ان سے ضروریات خریدو اور ان کے لئے رزق کا سامان فراہم کرو۔ یہ اللہ تعالیٰ

کا بنایا ہوا نظام ہے کہ وہ تمام انسانوں کو اس طرح سے رزق مٹا کر رہا ہے۔

## زمین سے اُگلنے والا کون ہے؟

خود تجارت ہو یا زراعت ہو یا ملازمت ہو، دینے والا در حقیقت اللہ تعالیٰ ہی ہے، زراعت کو دیکھئے! زراعت میں آدمی کا کام یہ ہے کہ زمین کو نرم کر کے اس میں بیج ڈال دے اور اس میں پانی دے دے، لیکن اس بیج کو کوئل بنانا، وہ بیج جو بالکل بے حقیقت ہے جو کشتی میں بھی نہ آئے، جو بے وزن ہے لیکن اتنی سخت زمین کا بیٹ بھاڑ کر نمودار ہوتا ہے اور کوئل بن جاتا ہے، پھر وہ کوئل بھی ایسی نرم اور نازک ہوتی ہے کہ اگر پچہ بھی اس کو انگلی سے مسل دے تو وہ ختم ہو جائے لیکن وہی کوئل سارے موسموں کی سختیاں برداشت کرتی ہے، گرم ہور سرد اور تیز ہواؤں کو سہتی ہے، پھر کوئل سے پودا بنتا ہے، پھر اس پودے سے پھول نکلتے ہیں، پھول سے پھل بنتے ہیں اور اس طرح وہ ساری دنیا کے انسانوں تک پہنچ جاتا ہے۔ کون ذات ہے جو یہ کام کر رہی ہے؟ اللہ جل شانہ ہی یہ سارے کام کرنے والے ہیں۔

## انسان میں پیدا کرنے کی صلاحیت نہیں

لہذا آدمی کا کوئی بھی ذریعہ ہو، چاہے وہ تجارت ہو یا زراعت ہو یا ملازمت ہو، حقیقت میں تو انسان ایک محدود کام کرنے کے لئے دنیا میں بھیجا گیا ہے، لیکن انسان وہ محدود کام کرتا ہے لیکن اس محدود کام کے اندر کسی چیز کو پیدا کرنے کی صلاحیت نہیں ہے۔ یہ تو اللہ تعالیٰ جل شانہ ہیں جو ضرورت کی اشیاء پیدا کرتے ہیں اور تمہیں عطا کرتے ہیں، لہذا جو کچھ بھی تمہارے پاس ہے وہ سب اسی کی عطا ہے:

﴿لَوْلَہٗ مَا فِی السَّمَوٰتِ وَمَا فِی الْاَرْضِ﴾ (البقرہ: ۲۸۴)

”زمین و آسمان میں جو کچھ ہے وہ اسی کی ملکیت ہے۔“

## مالک حقیقی اللہ تعالیٰ ہیں

اور اللہ تعالیٰ نے وہ چیز تمہیں عطا کر کے یہ بھی کہہ دیا کہ چلو تم ہی اس کے مالک ہو۔ چنانچہ سورۃ یٰسین میں اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے:

﴿اَوَلَمْ يَرَوْا اَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ اَيْدِيْنَا  
اَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مٰلِكُونَ﴾ (یسین: ۷۱)

کیا وہ نہیں دیکھتے کہ ہم نے بنا دیے ان کے واسطے اپنے ہاتھوں کی بنائی ہوئی چیزوں سے جو پائے، پھر وہ ان کے مالک ہیں۔ مالک حقیقی تو ہم تھے، ہم نے جنہیں مالک بنایا۔ تو حقیقت میں وہ مال جو تمہارے پاس آیا ہے اس میں سب سے بڑا حق تو ہمارا ہے، جب ہمارا حق ہے تو پھر اس میں سے اللہ کے حکم کے مطابق خرچ کرو، اگر اس کے حکم کے مطابق خرچ کر دے گے تو باقی جتنا مال تمہارے پاس ہے وہ تمہارے لئے حلال اور طیب ہے، وہ مال اللہ کا فضل ہے، اللہ کی نعمت ہے، وہ مال برکت والا ہے۔ اور اگر تم نے اس مال میں سے وہ چیز نہ نکالی جو اللہ تعالیٰ نے تم پر فرض کی ہے تو پھر یہ سارا مال تمہارے لئے آگ کے انگارے ہیں اور قیامت کے دن ان انگاروں کو دیکھ لو گے جب ان انگاروں سے تمہارے جسموں کو داغ بجائے گا اور تم سے یہ کہا جائے گا کہ یہ ہے وہ خزانہ جس کو تم جمع کیا کرتے تھے۔

## صرف ڈھائی فیصد ادا کرو

اگر اللہ تعالیٰ یہ فرماتے کہ یہ مال ہماری عطا کی ہوئی چیز ہے، لہذا اس میں سے ڈھائی فیصد تم رکھو اور ساڑھے ستانوے فیصد اللہ کی راہ میں خرچ کر دو تو بھی انصاف کے خلاف نہیں تھا، کیونکہ یہ سارا مال اسی کا دیا ہوا ہے اور اسی کی ملکیت

ہے۔ لیکن اس نے اپنے بندوں پر نفل فرمایا اور یہ فرمایا کہ میں جانتا ہوں کہ تم کمزور ہو اور تمہیں اس مال کی ضرورت ہے، میں جانتا ہوں کہ تمہاری طبیعت اس مال کی طرف راغب ہے، لہذا چلو اس مال میں سے ساڑھے ستانوے فیصد تمہارا، صرف ڈھائی فیصد کا مطالبہ ہے، جب یہ ڈھائی فیصد اللہ کے ہاتھ میں خرچ کر دو گے تو باقی ساڑھے ستانوے فیصد تمہارے لئے حلال ہے اور طیب ہے اور برکت والا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اتنا معمولی مطالبہ کر کے سارا مال ہمارے حوالے کر دیا کہ اس کو جس طرح چاہو اپنی جائز ضروریات میں خرچ کرو۔

### زکوٰۃ کی تاکید

یہ ڈھائی فیصد زکوٰۃ ہے، یہ وہ زکوٰۃ ہے جس کے بارے میں قرآن کریم میں بار بار ارشاد فرمایا:

﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾

”نماز قائم کرو اور زکوٰۃ ادا کرو۔“

جہاں نماز کا ذکر فرمایا ہے وہاں ساتھ میں زکوٰۃ کا بھی ذکر ہے، اس زکوٰۃ کی اتنی تاکید وارد ہوئی ہے۔ جب اس زکوٰۃ کی اتنی تاکید ہے اور دوسری طرف اللہ جل شانہ نے اتنا بڑا احسان فرمایا ہے کہ ہمیں مال عطا کیا اور اس کا مالک بنایا اور پھر صرف ڈھائی فیصد کا مطالبہ کیا تو مسلمان کم از کم اتنا کرنے کے کہ وہ ڈھائی فیصد ٹھیک ٹھیک اللہ کے مطالبے کے مطابق ادا کر دے تو اس پر کوئی آسمان نہیں ٹوٹ جائے گا، کوئی قیامت نہیں ٹوٹ پڑے گی۔

### زکوٰۃ حساب کر کے نکالو

بہت سے لوگ تو وہ ہیں جو زکوٰۃ سے بالکل بے پروا ہیں، الغیاء باللہ وہ تو زکوٰۃ

ٹکالتے ہی نہیں ہیں۔ ان کی سوچ تو یہ ہے کہ یہ وحشی فیہر کیوں دیں؟ بس جو مال انہیں رو آئے۔ دوسری طرف بعض لوگ وہ ہیں جن کو زکوٰۃ کا کچھ نہ کچھ احساس ہے اور وہ زکوٰۃ نکالتے بھی ہیں لیکن زکوٰۃ نکالنے کا جو صحیح طریقہ ہے وہ طریقہ اختیار نہیں کرتے۔ جب وحالی فیہر زکوٰۃ فرض کی گئی تو اب اس کا فائدہ یہ ہے کہ ٹھیک ٹھیک حساب لگا کر زکوٰۃ نکالی جائے۔ بعض لوگ یہ سوچتے ہیں کہ کون حسب کتاب کرے، کون سارے انداک کو چیک کرے۔ لہذا بس ایک اندازہ کر کے زکوٰۃ نکال دیتے ہیں، اب اس اندازے میں غلطی بھی واقع ہو سکتی ہے اور زکوٰۃ نکالنے میں کمی بھی ہو سکتی ہے، اگر زکوٰۃ زیادہ نکال دی جائے انشاء اللہ سزا دینا نہیں ہوگا، لیکن اگر ایک روپیہ بھی کم ہو جائے یعنی جتنی زکوٰۃ واجب ہوئی ہے اس سے ایک روپیہ کم زکوٰۃ نکالی تو یاد رکھئے! وہ ایک روپیہ جو آپ نے لازم طریقہ سے اپنے پاس روک لیا ہے، وہ ایک روپیہ تمہارے سارے مال کو برباد کرنے کے لئے کافی ہے۔

### وہ مال تباہی کا سبب ہے

ایک حدیث میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جب مال میں زکوٰۃ کی رقم شامل ہو جائے یعنی پوری زکوٰۃ نہیں لگائی بلکہ کچھ زکوٰۃ نکالے اور کچھ پائی رہ گئی تو وہ مال انسان کے لئے تباہی اور ہلاکت کا سبب ہے۔ اس وجہ سے اس بات کا اہتمام کریں کہ ایک ایک پائی کا صحیح حساب کر کے زکوٰۃ نکالی جائے، اس کے بغیر زکوٰۃ کا فریضہ کما حقہ ادا نہیں ہوتا، الحمد للہ مسلمانوں کی ایک بہت بڑی تعداد وہ ہے جو زکوٰۃ ضرور نکالتی ہے لیکن اس بات کا اہتمام نہیں کرتی کہ ٹھیک ٹھیک حساب کر کے زکوٰۃ نکالے، اس کی وجہ سے زکوٰۃ کی رقم ان کے مال میں شامل رہتی ہے اور اس کے نتیجے میں ہلاکت اور بربادی کا سبب بن جاتی ہے۔

## زکوٰۃ کے دنیاوی فوائد

وہیے زکوٰۃ اس نیت سے نکالنی چاہئے کہ یہ اللہ تعالیٰ کا حکم ہے، اس کی رضا کا تقاضہ ہے اور ایک عہدیت ہے۔ اس زکوٰۃ نکالنے سے ہمیں کوئی منفعت حاصل ہو یا نہ ہو، کوئی فائدہ ملے یا نہ ملے، اللہ تعالیٰ کے حکم کی اطاعت بذات خود مقصود ہے۔ اصل مقصد تو زکوٰۃ کا یہ ہے، لیکن اللہ تعالیٰ کا کرم ہے کہ جب کوئی بندہ زکوٰۃ دیتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کو فوائد بھی عطا فرماتے ہیں، وہ فائدہ یہ ہے کہ اس کے مال میں برکت ہوتی ہے، چنانچہ قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا:

﴿يَسْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَالرِّبَاةَ﴾

(البقرہ: ۲۷۶)

”یعنی اللہ تعالیٰ سود کو مٹا دیتے ہیں اور زکوٰۃ اور صدقات کو بڑھاتے ہیں۔“

ایک حدیث میں حضور اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جب کوئی بندہ زکوٰۃ نکالتا ہے تو اللہ تعالیٰ کے فرشتے اس کے حق میں یہ دعا فرماتے ہیں کہ:

﴿اللَّهُمَّ اعْطِ مَنْفَعًا خَلْفًا وَاعْطِ مِمَّا مَكَانَ خَلْفًا﴾

(بخاری کتاب الوکایہ باب قول اللہ تعالیٰ: تِلْكَ اَمْوَالُكُمْ)

اے اللہ! جو شخص اللہ تعالیٰ کے راستے میں خرچ کر رہا ہے اس کو اور زیادہ عطا فرمائیے، اور اے اللہ! جو شخص اپنے مال کو روک کر رکھ رہا ہے اور زکوٰۃ ادا نہیں کر رہا ہے تو اسے اللہ اس کے مال پر ہلاکت ڈالے۔ اس لئے فرمایا:

﴿مَنْ لَقِصَتْ صَدَقَةٌ مِنْ مَالٍ﴾

”کوئی صدقہ کسی مال میں کمی نہیں کرتا۔“

چنانچہ بعض اوقات یہ ہوتا ہے کہ اگر ایک مسلمان نے زکوٰۃ نکال کر دوسری



طرف اللہ تعالیٰ نے اس کی آمدنی کے دوسرے ذرائع پیدا کر دیے اور اس کے ذریعہ اس زکوٰۃ سے زیادہ پیسہ اس کے پاس آگیا۔ بعض اوقات یہ ہوتا ہے کہ زکوٰۃ نکالنے سے اگرچہ گنتی کے اعتبار سے پیسے کم ہو جاتے ہیں لیکن بقیہ مال میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایسی برکت ہوتی ہے کہ اس برکت کے نتیجے میں تھوڑے مال سے زیادہ فوائد حاصل ہو جاتے ہیں۔

## مال میں بے برکتی کا انجام

آج کی دنیا گنتی کی دنیا ہے۔ برکت کا مفہوم لوگوں کی سمجھ میں نہیں آتا۔ برکت اس چیز کو کہتے ہیں کہ تھوڑی سی چیز میں زیادہ ناکدہ حاصل ہو جائے مثلاً آج آپ نے پیسے تو بہت کھائے لیکن جب گھر پہنچے تو پتہ چلا کہ بچہ بیمار ہے، اس کو لے کر ڈاکٹر کے پاس گئے اور ایک سی ٹی پی معائنہ میں وہ سارے پیسے خرچ ہو گئے، اس کا مطلب یہ ہوا کہ جو پیسے کھائے تھے اس میں برکت نہ ہوئی۔ یا مثلاً آپ پیسے کما کر گھر چلے گئے کہ راستہ میں ڈاکو مل گیا اور اس نے ہتھول دکھا کر سارے پیسے چھین لئے، اس کا مطلب یہ ہے کہ پیسے تو حاصل ہوئے لیکن اس میں برکت نہیں ہوئی یا مثلاً آپ نے پیسہ کما کر کھانا کھایا اور اس کھانے کے نتیجے میں آپ کو بد بھنسی ہو گئی، اس کا مطلب یہ ہے کہ اس مال میں برکت نہ ہوئی۔ یہ سب بے برکتی کی نشانیاں ہیں۔ برکت یہ ہے کہ آپ نے پیسے تو کم کھائے لیکن اللہ تعالیٰ نے ان تھوڑے پیسوں میں زیادہ کام بنا دیا ہے اور تمہارے بہت سے کام نکل گئے، اس کا نام ہے برکت۔ یہ برکت اللہ تعالیٰ اس کو عطاء فرماتے ہیں جو اللہ تعالیٰ کے احکام پر عمل کرتا ہے۔ لہذا ہم اپنے مال کی زکوٰۃ نکالیں اور اس طرح نکالیں جس طرح اللہ اور اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں بتایا ہے اور اس کو حساب کتاب کے ساتھ نکالیں۔ صرف اندازہ سے نہ نکالیں۔

## زکوٰۃ کا نصاب

اس کی تھوڑی سی تفصیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے زکوٰۃ کا ایک نصاب مقرر کیا ہے کہ اس نصاب سے کم اگر کوئی شخص مالک ہے تو اس پر زکوٰۃ فرض نہیں، اگر اس نصاب کا مالک ہو گا تو زکوٰۃ فرض ہوگی۔ وہ نصاب یہ ہے: ساڑھے ہزار تولہ چاندی یا اس کی قیمت کا نقد روپیہ، یا زیورہ یا سامان تجارت وغیرہ۔ جس شخص کے پاس یہ مال اتنی مقدار میں موجود ہو تو اس کو ”صاحب نصاب“ کہا جاتا ہے۔

## ہر روپے پر سال کا گزرنا ضروری نہیں

پھر اس نصاب پر ایک سال گزرنا چاہئے، یعنی ایک سال تک اگر کوئی شخص صاحب نصاب رہے تو اس پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے۔ اس بارے میں عام طور پر یہ غلط فہمی پائی جاتی ہے کہ لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ ہر ہر روپے پر مستقل پورا سال گزرے، تب اس پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے، یہ بات درست نہیں۔ بلکہ جب ایک مرتبہ سال کے شروع میں ایک شخص صاحب نصاب بن جائے مثلاً فرض کریں کہ یکم رمضان کو اگر کوئی شخص صاحب نصاب بن گیا پھر آئندہ سال جب یکم رمضان آیا تو اس وقت بھی وہ صاحب نصاب ہے تو ایسے شخص کو صاحب نصاب سمجھا جائے گا، درمیان سال میں جو رقم آتی جاتی رہی اس کا کوئی اعتبار نہیں، بس یکم رمضان کو دیکھ لو کہ تمہارے پاس کتنی رقم موجود ہے اس رقم پر زکوٰۃ نکالی جائے گی، چاہے اس میں سے کچھ رقم صرف ایک دن پہلے ہی کیوں نہ آئی ہو۔

## تاریخ زکوٰۃ میں جو رقم ہو اس پر زکوٰۃ ہے

مثلاً فرض کریں کہ ایک شخص کے پاس یکم رمضان کو ایک لاکھ روپیہ تھا، اگلے سال یکم رمضان سے دو دن پہلے پچاس ہزار روپے اس کے پاس اور آگئے اور اس

کے نتیجے میں کم رمضان کو اس کے پاس ڈیڑھ لاکھ روپے ہو گئے، اب اس ڈیڑھ لاکھ روپے پر زکوٰۃ فرض ہوگی، یہ نہیں کہا جائے گا کہ اس میں پچاس ہزار روپے تو صرف دو دن پہلے آئے ہیں اور اس پر ایک سال نہیں گزرا لہذا اس پر زکوٰۃ نہ ہونی چاہئے یہ درست نہیں بلکہ زکوٰۃ نکالنے کی جو تاریخ ہے اور جس تاریخ کو آپ صاحب نصاب بنے ہیں اس تاریخ میں جتنا مال آپ کے پاس موجود ہے اس پر زکوٰۃ واجب ہے، چاہے یہ رقم پچھنے سال کیم رمضان کی رقم سے زیادہ ہو یا کم ہو مثلاً اگر پچھنے سال ایک لاکھ روپے تھے، اب ڈیڑھ لاکھ ہیں تو ڈیڑھ لاکھ پر زکوٰۃ ادا کرو، اور اگر اس سال پچاس ہزار رو گئے تو اب پچاس ہزار پر زکوٰۃ ادا کرو، درمیان سال میں جو رقم خرچ ہو گئی، اس کا کوئی حساب کتاب نہیں اور اس خرچ شدہ رقم پر زکوٰۃ نکالنے کی ضرورت نہیں۔ اللہ تعالیٰ نے حساب کتاب کی الجھن سے بچانے کے لئے یہ آسان طریقہ مقرر فرمایا ہے کہ درمیان سال میں جو کچھ تم نے کھایا پیا اور وہ رقم تمہارے پاس سے چلی گئی تو اس کا کوئی حساب کتاب کرنے کی ضرورت نہیں۔ اسی طرح درمیان سال میں جو رقم آگئی اس کا اگلی سال حساب رکھنے کی ضرورت نہیں کہ وہ کس تاریخ میں آئی اور کب اس پر سال پورا ہوگا؟ بلکہ زکوٰۃ نکالنے کی تاریخ میں جو رقم تمہارے پاس ہے اس پر زکوٰۃ ادا کرو۔ سال گزرنے کا مطلب یہ ہے۔

### اموال زکوٰۃ کون کون سے ہیں؟

یہ بھی اللہ تعالیٰ کا ہم پر فضل ہے کہ اس نے ہر چیز پر زکوٰۃ فرض نہیں فرمائی، ورنہ مال کی تو بے سی حسین ہیں۔ جن چیزوں پر زکوٰۃ فرض ہے وہ یہ ہیں: ① نقد روپیہ، چاہے وہ کسی بھی شکل میں ہوں، چاہے وہ نوٹ ہوں یا بکے ہوں، ② سونا چاندی، چاہے وہ زیور کی شکل میں ہو، یا بکے کی شکل میں ہو، بعض لوگوں کے ذہنوں میں یہ رہتا ہے کہ جو خواتین کا استعمالی زیور ہے اس پر زکوٰۃ نہیں ہے، یہ بات درست نہیں۔ صحیح بات یہ ہے کہ استعمالی زیور پر بھی زکوٰۃ واجب ہے البتہ صرف

سوئے چاندی کے زیور پر زکوٰۃ واجب ہے، لیکن اگر سوئے چاندی کے علاوہ کسی اور  
وحات کا زیور ہے، چاہے پلائیم ہی کیوں نہ ہو اس پر زکوٰۃ واجب نہیں، اسی طرح  
ہیرے جوہرات پر زکوٰۃ نہیں جب تک تجارت کے لئے نہ ہوں بلکہ ذاتی استعمال  
کے لئے ہوں۔

### اموال زکوٰۃ میں عقل نہ چلائیں

یہاں یہ بات بھی سمجھ لینا چاہئے کہ زکوٰۃ ایک عبادت ہے، اللہ تعالیٰ کا عائد کیا  
ہوا فریضہ ہے۔ اب بعض لوگ زکوٰۃ کے اندر اپنی عقل دوڑاتے ہیں اور یہ سوال  
کرتے ہیں کہ اس پر زکوٰۃ کیوں واجب ہے اور غلام چیز پر زکوٰۃ کیوں واجب نہیں؟  
یاد رکھیے کہ یہ زکوٰۃ ادا کرنا عبادت ہے اور عبادت کے معنی ای یہ ہیں کہ چاہے وہ  
دہری سمجھ میں آئے یا نہ آئے مگر اللہ کا حکم ماننا ہے مثلاً کوئی شخص کہے کہ سوئے  
چاندی پر زکوٰۃ واجب ہے تو ہیرے جوہرات پر زکوٰۃ کیوں واجب نہیں؟ اور پلائیم  
پر کیوں زکوٰۃ نہیں؟ یہ سوال بالکل ایسا ہی ہے جیسے کوئی شخص یہ کہے کہ حالت سفر  
میں ظہر اور عصر اور عشاء کی نماز میں قہر ہے اور چار رکعت کی بجائے دو رکعت پڑھی  
جاتی ہے تو پھر مغرب میں قہر کیوں نہیں؟ یا مثلاً کوئی شخص کہے کہ ایک آدمی ہوئی  
جہاز میں فرسٹ کلاس کے اندر سفر کرتا ہے اور اس سفر میں اس کو کوئی مشقت بھی  
نہیں ہوتی مگر اس کی نماز آدمی ہو جاتی ہے اور میں کراہتی میں بس کے اندر بڑی  
مشقت کے ساتھ سفر کرتا ہوں، میری نماز آدمی کیوں نہیں ہوتی؟ ان سب کا ایک  
ی جواب ہے، وہ یہ کہ یہ تو اللہ تعالیٰ کے بنائے ہوئے عبادت کے احکام ہیں،  
عبادت میں ان احکام کی پابندی کرنا ضروری ہے ورنہ وہ کام عبادت نہیں رہے گا۔

### عبادت کرنا اللہ کا حکم ہے

یا مثلاً کوئی شخص یہ کہے کہ اس کی کیا وجہ ہے کہ ۹۷ الحجی کو حج ہوتا ہے؟

مجھے تو آسانی یہ ہے کہ آج جا کر حج کر لوں اور ایک دن کے بجائے میں عرفات تین دن قیام کروں گا۔ اب اگر وہ شخص ایک دن کے بجائے تین دن بھی وہیں بیٹھا رہے گا، تب بھی اس کا حج نہیں ہوگا، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے عبادت کا جو طریقہ بتایا تھا اس کے مطابق نہیں کیا۔ یا مثلاً کوئی شخص یہ کہے کہ حج کے تین دنوں میں خیرات کی رقم کرنے میں بہت بھرم ہوتا ہے اس لئے میں چوتھے دن انہیں سارے دنوں کی رقم کر لوں گا۔ یہ رقم درست نہیں ہوگی اس لئے کہ یہ عبادت ہے اور عبادت کے اندر یہ ضروری ہے کہ جو طریقہ بتایا گیا ہے اور جس طرح بتایا گیا ہے اس کے مطابق وہ عبادت انجام دی جائے گی تو وہ عبادت درست ہوگی ورنہ درست نہ ہوگی۔ لہذا یہ اعتراض کرنا کہ سونے اور چاندی پر زکوٰۃ کیوں ہے اور پیرے پر کیوں نہیں؟ یہ عبادت کے قلعے کے خلاف ہے۔ بہر حال، اللہ تعالیٰ نے سونے چاندی پر زکوٰۃ رکھی ہے، چاہے وہ استعمال کا ہو، اور نقد روپیہ پر زکوٰۃ رکھی ہے۔

### سامان تجارت کی قیمت کے تعین کا طریقہ

دوسری چیز جس پر زکوٰۃ فرض ہے وہ ہے ”سامان تجارت“ مثلاً کسی کی دکان میں جو سامان برائے فروخت رکھا ہوا ہے، اس سارے اشاک پر زکوٰۃ واجب ہے، البتہ اشاک کی قیمت لگائے ہوئے اس قیمت کی منجائش ہے کہ آدمی زکوٰۃ نکالتے وقت یہ حساب لگائے کہ اگر میں پورا اشاک اکٹھا فروخت کروں تو بازار میں اس کی کیا قیمت ملے گی۔ دیکھئے ایک ”رٹیل پرائس“ ہوتی ہے اور دوسری ”ہول سیل پرائس“ تیسری صورت یہ ہے کہ پورا اشاک اکٹھا فروخت کرنے کی صورت میں کیا قیمت ملے گی، لہذا جب دکان کے اندر جو مال ہے اس کی زکوٰۃ کا حساب لگایا جا رہا ہو تو اس کی منجائش ہے کہ تیسری قسم کی قیمت لگائی جائے، وہ قیمت نکال کر پھر اس کا ڈھائی فیصد زکوٰۃ میں نکالنا ہوگا، البتہ احتیاط اس میں ہے کہ عام ”ہول سیل قیمت“ سے حساب لگا کر اس پر زکوٰۃ لیا کر دی جائے۔

## مال تجارت میں کیا کیا داخل ہے؟

اس کے علاوہ مال تجارت میں ہر وہ چیز شامل ہے جس کو آدمی نے بیچنے کی غرض سے خریدا ہو، لہذا اگر کسی شخص نے بیچنے کی غرض سے کوئی پلاٹ خریدا یا زمین خریدی یا کوئی مکان خریدا یا گاڑی خریدی اور اس مقصد سے خریدی کہ اس کو بیچ کر نفع کمائے گا تو یہ سب چیزیں مال تجارت میں داخل ہیں، لہذا اگر کوئی پلاٹ کوئی زمین، کوئی مکان خریدتے وقت شروع ہی میں یہ نیت تھی کہ میں اس کو فروخت کر دوں گا تو اس کی ملکیت پر زکوٰۃ واجب ہے۔ بہت سے لوگ وہ ہوتے ہیں جو ”انویسٹمنٹ“ کی غرض سے پلاٹ خرید لیتے ہیں اور شروع ہی سے یہ نیت ہوتی ہے کہ جب اس پر اچھے میسے ملیں گے تو اس کو فروخت کر دوں گا اور فروخت کر کے اس سے نفع کمائوں گا، تو اس پلاٹ کی ملکیت پر بھی زکوٰۃ واجب ہے۔ لیکن اگر پلاٹ اس نیت سے خریدا کہ اگر موقع ہوا تو اس پر رہائش کے لئے مکان بنالیں گے، یا موقع ہو گا تو اس کو کرائے پر چڑھا دیں گے یا کسی موقع ہو گا تو اس کو فروخت کر دیں گے، کوئی ایک واضح نیت نہیں ہے بلکہ ویسے ہی خریدا کر ڈال دیا ہے، اب اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ آئندہ کسی وقت اس کو مکان بنا کر وہاں رہائش اختیار کریں گے اور یہ احتمال بھی ہے کہ کرائے پر چڑھا دیں گے اور یہ احتمال بھی ہے کہ فروخت کر دیں گے تو اس صورت میں اس پلاٹ پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے، لہذا زکوٰۃ صرف اس صورت میں واجب ہوتی ہے جب خریدتے وقت ہی اس کو دوبارہ فروخت کرنے کی نیت ہو، یہاں تک کہ اگر پلاٹ خریدتے وقت شروع میں یہ نیت تھی کہ اس پر مکان بنا کر رہائش اختیار کریں گے، بعد میں ارادہ بدلی گیا اور یہ ارادہ کر لیا کہ اب اس کو فروخت کر کے پیسے حاصل کر لیں گے تو محض نیت اور ارادہ کی تبدیلی سے فرق نہیں پڑتا جب تک آپ اس پلاٹ کو واقعہ فروخت نہیں کر دیں گے اور اس کے پیسے آپ کے پاس نہیں آجائیں گے اس وقت تک اس پر زکوٰۃ واجب

نہیں ہوگی۔

بہر حال، ہر وہ چیز جو خریدتے وقت ہی اس کو فروخت کرنے کی نیت ہو، وہ مل تجارت ہے اور اس کی مالیت پر ڈھائی فیصد کے حساب سے زکوٰۃ واجب ہے۔

## کس دن کی مالیت معتبر ہوگی؟

یہ بات بھی یاد رکھیں کہ مالیت اس دن کی معتبر ہوگی جس دن آپ زکوٰۃ کا حساب کر رہے ہیں مثلاً ایک پلاٹ آپ نے ایک لاکھ روپے میں خریدا تھا اور آج اس پلاٹ کی قیمت دس لاکھ ہو گئی، اب دس لاکھ پر ڈھائی فیصد کے حساب سے زکوٰۃ نکال جائے گی، ایک لاکھ پر نہیں نکالی جائے گی۔

## کمپنیوں کے شیئرز پر زکوٰۃ کا حکم

اسی طرح کمپنیوں کے ”شیئرز“ بھی سامان تجارت میں داخل ہیں۔ اور ان کی دو صورتیں ہیں ایک صورت یہ ہے کہ آپ نے کسی کمپنی کے شیئرز اس مقصد کے لئے خریدے ہیں کہ اس کے ذریعہ کمپنی کا منافع (dividend) حاصل کریں گے اور اس پر ہمیں سالانہ منافع کمپنی کی طرف سے سٹارے گا۔ دوسری صورت یہ ہے کہ آپ نے کسی کمپنی کے شیئرز ”کپینٹل گین“ کے لئے خریدے ہیں یعنی نیت یہ ہے کہ جب بازار میں ان کی قیمت بڑھ جائے گی تو ان کو فروخت کر کے نفع کمائیں گے۔ اگر یہ دوسری صورت ہے یعنی شیئرز خریدتے وقت شروع ہی میں ان کو فروخت کرنے کی نیت تھی تو اس صورت میں پورے شیئرز کی پوری بازاری قیمت پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔ مثلاً آپ نے پچاس روپے کے حساب سے شیئرز خریدے اور مقصد یہ تھا کہ جب ان کی قیمت بڑھ جائے گی تو ان کو فروخت کر کے نفع حاصل کریں گے، اس کے بعد جس دن آپ نے زکوٰۃ کا حساب نکالا، اس دن شیئرز کی قیمت ساٹھ روپے ہو گئی تو اب ساٹھ روپے کے حساب سے ان شیئرز کی مالیت نکالی جائے گی اور اس پر ڈھائی

فیصد کے حساب سے ذکوۃ ادا کرنا ہوگی۔

لیکن اگر پہلی صورت ہے یعنی آپ نے کہنی کے شیئرز اس نیت سے خریداے کہ کہنی کی طرف سے اس پر سالانہ منافع ملتا رہے گا اور فروخت کرنے کی نیت نہیں تھی تو اس صورت میں آپ کے لئے اس بات کی گنجائش ہے کہ یہ دیکھیں کہ جس کہنی کے یہ شیئرز ہیں اس کہنی کے کتنے اٹائے جا رہے ہیں مثلاً بلڈنگ، مشینری، کاروں وغیرہ، اور کتنے اٹائے نقد، سامان تجارت اور خام مال کی شکل میں ہیں، یہ معلومات کہنی ہی سے حاصل کی جاسکتی ہیں، مثلاً فرض کریں کہ کسی کہنی کے ساتھ فیصد اٹائے نقد، سامان تجارت، خام مال، اور تیار مال کی صورت میں ہیں اور چالیس فیصد اٹائے بلڈنگ، مشینری اور کار وغیرہ کی صورت میں ہیں تو اس صورت میں آپ ان شیئرز کی بازاری قیمت لگا کر اس کی ساتھ فیصد قیمت پر ذکوۃ ادا کریں، مثلاً شیئرز کی بازاری قیمت ساٹھ روپے تھی اور کہنی کے ساتھ فیصد اٹائے قابل ذکوۃ تھے اور چالیس فیصد اٹائے ناقابل ذکوۃ تھے تو اس صورت میں آپ اس شیئرز کی پوری قیمت یعنی ساٹھ روپے کے بجائے ۳۶ روپے پر ذکوۃ ادا کریں۔ اور اگر کسی کہنی کے اٹائوں کی تفصیل معلوم نہ ہو سکے تو اس صورت میں احتیاطاً ان شیئرز کی پوری بازاری قیمت پر ذکوۃ ادا کر دی جائے۔

شیئرز کے علاوہ اور جتنے فائینانسل انشورنس ہیں چاہے وہ ہونڈ ہوں یا مرٹیکس ہوں، یہ سب نقد کے حکم میں ہیں، ان کی اصل قیمت پر ذکوۃ واجب ہے۔

### کارخانہ کی کن اشیاء پر ذکوۃ ہے

اگر کوئی شخص فیکٹری کا مالک ہے تو اس فیکٹری میں جو تیار شدہ مال ہے اس کی قیمت پر ذکوۃ واجب ہے، اسی طرح جو مال تجارتی کے مختلف مراحل میں ہے یا خام مال کی شکل میں ہے اس پر بھی ذکوۃ واجب ہے۔ البتہ فیکٹری کی مشینری، بلڈنگ،



گازیاں وغیرہ پر زکوٰۃ واجب نہیں۔

اس طرح اگر کسی شخص نے کسی کاروبار میں شرکت کے لئے روپیہ لگایا ہوا ہے، اور اس کاروبار کا کوئی تناسب حصہ اس کی ملکیت ہے تو جتنا حصہ اس کی ملکیت ہے اس حصے کی بازاری قیمت کے حساب سے زکوٰۃ واجب ہوگی۔

بہر حال، خلاصہ یہ کہ نقد روپیہ جس میں بینک بیلنس اور غائبانہ فضل انشرومنس بھی داخل ہیں، ان پر زکوٰۃ واجب ہے، اور سامان تجارت، جس میں تیار مال، خام مال، اور جو مال تیاری کے مراحل میں ہیں وہ سب سامان تجارت میں داخل ہیں، اور کمپنی کے شیئرز بھی سامان تجارت میں داخل ہیں، اس کے علاوہ ہر چیز جو آدمی نے فروخت کرنے کی غرض سے خریدی ہو وہ بھی سامان تجارت میں داخل ہے، زکوٰۃ نکالنے وقت ان سب کی مجموعی مالیت نکالیں اور اس پر زکوٰۃ ادا کریں۔

### واجب الوصول قرضوں پر زکوٰۃ

ان کے علاوہ بہت سی رقمیں وہ ہوتی ہیں جو دوسروں سے واجب الوصول ہوتی ہیں۔ مثلاً دوسروں کو قرض دے رکھا ہے، یا مثلاً مال ادا حادہ فروخت کر رکھا ہے اور اس کی قیمت ابھی وصول ہوتی ہے، تو جب آپ زکوٰۃ کا حساب لگائیں اور اپنی مجموعی مالیت نکالیں تو بہتر یہ ہے کہ ان قرضوں کو اور واجب الوصول رقموں کو آج ہی آپ اپنی مجموعی مالیت میں شامل کر لیں۔ اگرچہ شرعی حکم یہ ہے کہ جو قرضے ابھی وصول نہیں ہوئے تو جب تک وہ وصول نہ ہو جائیں اس وقت تک شرعاً ان پر زکوٰۃ کی ادائیگی واجب نہیں ہوتی، لیکن جب وصول ہو جائیں تو جتنے سال گزر چکے ہیں ان تمام پچھلے سالوں کی بھی زکوٰۃ ادا کرنی ہوگی۔ مثلاً قرض کریں کہ آپ نے ایک شخص کو ایک لاکھ روپیہ قرضہ دے رکھا تھا، اور پانچ سال کے بعد وہ قرضہ آپ کو واپس ملا، تو اگرچہ اس ایک لاکھ روپے پر ان پانچ سالوں کے دوران تو زکوٰۃ کی ادائیگی واجب نہیں تھی، لیکن جب وہ ایک لاکھ روپے وصول ہو گئے تو اب گزشتہ

پانچ سالوں کی بھی زکوٰۃ دینی ہوگی۔ تو چونکہ گزشتہ سالوں کی زکوٰۃ یک مشت ادا کرنے میں بعض اوقات دشواری ہوتی ہے لہذا بہتر یہ ہے کہ ہر سال اس قرض کی زکوٰۃ کی ادائیگی بھی کر دی جاوے۔ لہذا جب زکوٰۃ کا حساب لگائیں تو ان قرضوں کو بھی مجموعی مالیت میں شامل کر لیا کریں۔

## قرضوں کی منہائی

پھر دوسری طرف یہ دیکھیں کہ آپ کے ذمے دوسرے لوگوں کے کتنے قرضے ہیں۔ اور پھر مجموعی مالیت میں سے ان قرضوں کو منہا کر دیں، منہا کرنے کے بعد جو باقی بچے وہ قائل زکوٰۃ رقم ہے۔ اس کا پھر ذمائی فیصد نکال کر زکوٰۃ کی نیت سے ادا کر دیں۔ بہتر یہ ہے کہ جو رقم زکوٰۃ کی بجائے اتنی رقم الگ نکال کر محفوظ کر لیں، پھر وقتاً فوقتاً اس کو مستحقین میں خرچ کرتے رہیں۔ بہر حال زکوٰۃ کا حساب لگانے کا یہ طریقہ ہے۔

## قرضوں کی دو قسمیں

قرضوں کے سلسلے میں ایک بات اور سمجھ لینی چاہئے، وہ یہ کہ قرضوں کی دو قسمیں ہیں: ایک تو معمولی قرضے ہیں جن کو انسان اپنی ذاتی ضروریات اور ہنگامی ضروریات کے لئے مجبوراً لیتا ہے۔ دوسری قسم کے قرضے وہ ہیں جو بڑے بڑے سرمایہ دار پیداواری اغراض کے لئے لیتے ہیں مثلاً: فیکٹریاں لگانے، یا مشینریاں خریدنے، یا مال تجارت اپورٹ کرنے کے لئے قرضے لیتے ہیں یا مثلاً ایک سرمایہ دار کے پاس پہلے سے دو فیکٹریاں موجود ہیں لیکن اس نے بینک سے قرض لے کر تیسری فیکٹری لگالی۔ اب اگر اس دوسری قسم کے قرضوں کو مجموعی مالیت سے منہا کیا جائے تو نہ صرف یہ کہ ان سرمایہ داروں پر ایک پیسے کی بھی زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی بلکہ وہ لوگ اپنے مستحق زکوٰۃ بن جائیں گے، اس لئے کہ ان کے پاس جتنی مالیت کا مال

موجود ہے۔ اس سے زیادہ مالیت کے قرضے بینک سے لے رکھے ہیں، وہ بظاہر فقیر اور مسکین نظر آ رہے ہیں۔ لہذا ان قرضوں کے منہا کرنے میں بھی شریعت نے فرق رکھا ہے۔

## تجارتی قرضے کب منہا کئے جائیں

اس میں تفصیل یہ ہے کہ پہلی قسم کے قرضے تو مجموعی مالیت سے منہا ہو جائیں گے اور ان کو منہا کرنے کے بعد زکوٰۃ دوا کی جائے گی۔ اور دوسری قسم کے قرضوں میں یہ تفصیل ہے کہ اگر کسی شخص نے تجارت کی غرض سے قرض لیا، اور اس قرض کو ایسی اشیاء خریدنے میں استعمال کیا جو قابل زکوٰۃ ہیں، مثلاً اس قرض سے خام مال خرید لیا، یا مال تجارت خرید لیا، تو اس قرض کو مجموعی مالیت سے منہا کریں گے۔ لیکن اگر اس قرض کو ایسے اثاثے خریدنے میں استعمال کیا جو ناقابل زکوٰۃ ہیں تو اس قرض کو مجموعی مالیت سے منہا نہیں کریں گے۔

## قرض کی مثال

مثلاً ایک شخص نے بینک سے ایک کروڑ روپے قرض لئے اور اس رقم سے اس نے ایک پینٹ (مشین) باہر سے اپورٹ کر لیا۔۔۔ چونکہ یہ پینٹ قابل زکوٰۃ نہیں ہے اس لئے کہ یہ مشینری ہے تو اس صورت میں یہ قرض منہا نہیں ہوگا۔ لیکن اگر اس نے اس قرض سے خام مال خرید لیا تو چونکہ خام مال قابل زکوٰۃ ہے اس لئے یہ قرض منہا کیا جائے گا، کیونکہ دوسری طرف یہ خام مال دوا کی جانے والی زکوٰۃ کی مجموعی مالیت میں پہلے سے شامل ہو چکا ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ نارمل قسم کے قرض تو پورے کے پورے مجموعی مالیت سے منہا ہو جائیں گے۔ اور جو قرضے پیداواری اغراض کے لئے لئے گئے ہیں، اس میں یہ تفصیل ہے کہ اگر اس سے ناقابل زکوٰۃ اثاثے خریدے ہیں تو وہ قرض منہا نہیں ہوگا، اور اگر قابل زکوٰۃ اثاثے خریدے

ہیں تو وہ قرض منہا ہو گا۔ یہ تو زکوٰۃ نکالنے کے بارے میں احکام تھے۔

## زکوٰۃ مستحق کو ادا کریں

دوسری طرف زکوٰۃ کی ادائیگی کے بارے میں بھی شریعت نے احکام بتائے ہیں۔ میرے والد ماجد حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرمایا کرتے تھے کہ اللہ تعالیٰ نے یہ نہیں فرمایا کہ زکوٰۃ نکالو، نہ یہ فرمایا کہ زکوٰۃ بچھو، بلکہ فرمایا: ائتوا الزکوة زکوٰۃ ادا کرو۔ یعنی یہ دیکھو کہ اس جگہ پر زکوٰۃ جائے جہاں شرعاً زکوٰۃ جانی چاہیے۔ بعض لوگ زکوٰۃ نکالتے تو ہیں لیکن اس کی پرواہ نہیں کرتے کہ صحیح مصرف پر خرچ ہو رہی ہے یا نہیں؟ زکوٰۃ نکال کر کسی کے حوالے کر دی اور اس کی تحقیق نہیں کی کہ یہ صحیح مصرف پر خرچ کرے گا یا نہیں؟ آج بے شمار ادارے دنیا میں کام کر رہے ہیں، ان میں بہت سے ادارے ایسے بھی ہوں گے جن میں ہمارا وقت اس بات کا لحاظ نہیں ہوتا ہو گا کہ زکوٰۃ کی رقم صحیح مصرف پر خرچ ہو رہی ہے یا نہیں؟ اس لئے فرمایا کہ زکوٰۃ ادا کرو۔ یعنی جو مستحق زکوٰۃ ہے اس کو ادا کرو۔

## مستحق کون؟

اس کے لئے شریعت نے یہ اصول مقرر فرمایا کہ زکوٰۃ صرف انہی اشخاص کو دی جاسکتی ہے جو صاحب نصاب نہ ہوں۔ یہاں تک کہ اگر ان کی کیفیت میں ضرورت سے زائد ایسا سامان موجود ہے جو سارے باون تولہ چاندی کی قیمت تک پہنچ جاتا ہے تو بھی وہ مستحق زکوٰۃ نہیں رہتا۔ مستحق زکوٰۃ وہ ہے جس کے پاس سارے باون تولہ چاندی کی مالیت کی رقم یا اتنی مالیت کا کوئی سامان ضرورت سے زائد نہ ہو۔

## مستحق کو مالک بنا کر دیں

اس میں بھی شریعت کا یہ حکم ہے کہ اس مستحق زکوٰۃ کو مالک بنا کر دو۔ یعنی وہ

مستحق زکوٰۃ اپنی ملکیت میں خود مختار ہو کہ جو چاہے کرے۔ اسی وجہ سے کسی بلند ملک کی تعمیر پر زکوٰۃ نہیں لگ سکتی، کسی ادارے کے ملازمین کی تنخواہوں پر زکوٰۃ نہیں لگ سکتی۔ اس لئے کہ اگر زکوٰۃ کے ذریعہ تعمیرات کرنے اور ادارے قائم کرنے کی اجازت دے دی جاتی تو زکوٰۃ کی رقم سب لوگ کھاپی کر ختم کر جاتے، کیونکہ اداروں کے اندر تنخواہیں بے شمار ہوتی ہیں، تعمیرات پر خرچ لاکھوں کا ہوتا ہے، اس لئے یہ حکم دیا گیا کہ غیر صاحب نصاب کو مالک بنا کر زکوٰۃ دے۔ یہ زکوٰۃ فقراء اور غریب اور کمزوروں کا حق ہے؟ لہذا یہ زکوٰۃ انہی تک پہنچی چاہئے، جب ان کو مالک بنا کر دے دو گے تو تمہاری زکوٰۃ ادا ہو جائے گی۔

### کن رشتہ داروں کو زکوٰۃ دی جاسکتی ہے

یہ زکوٰۃ ادا کرنے کا حکم انسان کے اندر یہ طلب اور جستجو خود بخود پیدا کرتا ہے کہ میرے پاس زکوٰۃ کے اتنے پیسے موجود ہیں، ان کو صحیح مصرف میں خرچ کرتا ہے۔ اس لئے وہ مستحقین کو تلاش کرتا ہے کہ کون کون لوگ مستحقین ہیں اور ان مستحقین کی لہرست بناتا ہے، پھر ان کو زکوٰۃ پہنچاتا ہے، یہ بھی انسان کی ذمہ داری ہے۔ آپ کے محلے میں، ملنے جلنے والوں میں، عزیز و اقارب اور رشتہ داروں میں دوست احباب میں جو مستحق زکوٰۃ ہوں، ان کو زکوٰۃ ادا کریں۔ اور ان میں سے سب سے افضل یہ ہے کہ اپنے رشتہ داروں کو زکوٰۃ ادا کریں اس میں ذیل ثواب ہے، زکوٰۃ ادا کرنے کا ثواب بھی ہے اور صلہ رحمی کرنے کا ثواب بھی ہے۔ اور تمام رشتہ داروں کو زکوٰۃ دے سکتے ہیں صرف دو رشتے ایسے ہیں جن کو زکوٰۃ نہیں دی جاسکتی، ایک وفات کو رشتہ ہے لہذا باپ بیٹے کو زکوٰۃ نہیں دے سکتا اور بیٹا باپ کو زکوٰۃ نہیں دے سکتا، دو سرا نکاح کا رشتہ ہے لہذا شوہر بیوی کو زکوٰۃ نہیں دے سکتا اور بیوی شوہر کو زکوٰۃ نہیں دے سکتی، ان کے علاوہ باقی تمام رشتوں میں زکوٰۃ دی جاسکتی ہے۔ مثلاً بھائی کو، بہن کو، چچا کو، خالہ کو، پھوپھی کو، ماموں کو زکوٰۃ دی جاسکتی

ہے۔ البتہ یہ ضرور دیکھ لیں کہ وہ مستحق زکوٰۃ ہوں اور صاحب نصاب نہ ہو۔

### بیوہ اور یتیم کو زکوٰۃ دینے کا حکم

بعض لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ اگر کوئی خاتون بیوہ ہے تو اس کو زکوٰۃ ضرور دینی چاہئے حالانکہ یہاں بھی شرط یہ ہے کہ وہ مستحق زکوٰۃ ہو اور صاحب نصاب نہ ہو۔ اگر بیوہ مستحق زکوٰۃ ہے تو اس کی مدد کرنا بڑی اچھی بات ہے۔ لیکن اگر ایک خاتون بیوہ ہے اور مستحق زکوٰۃ نہیں ہے تو محض بیوہ ہونے کی وجہ سے وہ معرف زکوٰۃ نہیں بن سکتی۔ اسی طرح یتیم کو زکوٰۃ دینا اور اس کی مدد کرنا بہت اچھی بات ہے لیکن یہ دیکھ کر زکوٰۃ دینی چاہئے کہ وہ مستحق زکوٰۃ ہے۔ لیکن اگر کوئی یتیم ہے مگر وہ مستحق زکوٰۃ نہیں ہے بلکہ صاحب نصاب ہے تو یتیم ہونے کے باوجود اس کو زکوٰۃ نہیں دی جاسکتی۔ ان احکام کو مد نظر رکھتے ہوئے زکوٰۃ کا لینی چاہئے۔

### بینکوں سے زکوٰۃ کی کٹوتی کا حکم

کچھ عرصے سے ادارے ملک میں سرکاری سطح پر زکوٰۃ وصول کرنے کا نظام قائم ہے۔ اس کی وجہ سے بہت سے مالیاتی اداروں سے زکوٰۃ وصول کی جاتی ہے، کمپنیاں بھی زکوٰۃ کاٹ کر حکومت کو ادا کرتی ہیں۔ اس کے بارے میں، تھوڑی سی تفصیل عرض کر رہا ہوں۔

جہاں تک بینکوں اور مالیاتی اداروں سے زکوٰۃ کی کٹوتی کا تعلق ہے تو اس کٹوتی سے زکوٰۃ ادا ہو جاتی ہے، دوبارہ زکوٰۃ ادا کرنے کی ضرورت نہیں، البتہ احتیاطاً ایسا کر لیں کہ یکم رمضان آنے سے پہلے دل میں یہ نیت کر لیں کہ میری رقم سے جو زکوٰۃ کئے گی وہ میں ادا کرتا ہوں، اس سے اس کی زکوٰۃ ادا ہو جاتی ہے دوبارہ زکوٰۃ نکالنے کی ضرورت نہیں۔

اس میں بعض لوگوں کو یہ شبہ دیتا ہے کہ ہر سال پوری رقم ہر سال پورا نہیں

گنہرا جب کہ پوری رقم پر ذکوۃ کٹ گئی۔ اس کے بارے میں پہلے عرض کر چکا ہوں کہ ہر ہر رقم پر سال گزرنا ضروری نہیں ہوتا، بلکہ اگر آپ صاحب نصاب ہیں تو اس صورت میں سال پورا ہونے سے ایک دن پہلے بھی جو رقم آپ کے پاس آئی ہے اس پر جو ذکوۃ کٹی ہے وہ بھی بالکل صحیح کٹی ہے کیونکہ اس پر بھی ذکوۃ واجب ہو گئی تھی۔

### اکاؤنٹ کی رقم سے قرض کس طرح منہا کریں؟

البتہ اگر کسی شخص کا سارا اثاثہ بینک ہی میں ہے، خود اس کے پاس کچھ بھی موجود نہیں، اور دوسری طرف اس کے اوپر لوگوں کے قرضے ہیں تو اس صورت میں بینک تو تاریخ آنے پر ذکوۃ کاٹ لیتا ہے حالانکہ اس رقم سے قرضے منہا نہیں ہوتے، جس کے نتیجے میں زیادہ ذکوۃ کٹ جاتی ہے۔ اس کا ایک حل تو یہ ہے کہ یا تو آدمی وہ تاریخ آنے سے پہلے اپنی رقم بینک سے نکال لے یا کرنٹ اکاؤنٹ میں رکھ دے۔ بلکہ ہر شخص کو چاہئے کہ وہ اپنی رقم کرنٹ اکاؤنٹ ہی میں رکھے، سیونگ اکاؤنٹ میں بالکل نہ رکھے، اس لئے کہ وہ تو سودی اکاؤنٹ ہے اور کرنٹ اکاؤنٹ میں ذکوۃ نہیں کٹتی۔ بہر حال ذکوۃ کی تاریخ آنے سے پہلے وہ رقم کرنٹ اکاؤنٹ میں منتقل کر دے، جب کرنٹ اکاؤنٹ سے ذکوۃ نہیں کٹے گی تو آپ اپنے طور پر حساب کر کے قرض منہا کر کے ذکوۃ ادا کریں۔ دوسرا حل یہ ہے کہ وہ شخص بینک کو لکھ کر دیوے کہ میں صاحب نصاب نہیں ہوں اور صاحب نصاب نہ ہونے کی وجہ سے میرے اوپر ذکوۃ واجب نہیں ہے۔ اگر یہ لکھ کر دے دے تو قانوناً اس کی رقم سے ذکوۃ نہیں کاٹی جائے گی۔

### کمپنی کے شیئرز کی ذکوۃ کاٹنا

ایک مسئلہ کمپنی کے شیئرز کا ہے۔ جب کمپنی شیئرز پر سالانہ منافع تقسیم کرتی

ہے تو اس وقت وہ کہنی زکوٰۃ کاٹ لیتی ہے، لیکن کہنی ان شیئرز کی جو زکوٰۃ کاٹتی ہے وہ اس شیئرز کی فیس ویلیو (FACE VALUE) کی بنیاد پر زکوٰۃ کاٹتی ہے، حالانکہ شرعاً ان شیئرز کی مارکیٹ قیمت پر زکوٰۃ واجب ہے، لہذا فیس ویلیو پر جو زکوٰۃ کاٹ لی گئی ہے وہ تو ادا ہو گئی البتہ فیس ویلیو اور مارکیٹ ویلیو کے درمیان جو فرق ہے، اس کا آپ کو اس بنیاد پر حساب کرنا ہوگا جس کی تفصیل شیئرز کی زکوٰۃ کے بارے میں بیان کی گئی ہے مثلاً ایک شیئر کی فیس ویلیو پچاس روپے تھی اور اس کی مارکیٹ ویلیو ساٹھ روپے ہے، تو اب کہنی والوں نے پچاس روپے کی زکوٰۃ ادا کر دی، لہذا اس روپے کی زکوٰۃ آپ کو الگ سے نکالنی ہوگی۔ کہنی کے شیئرز اور اس آئی ٹی یونٹ دونوں کے اندر بھی صورت ہے، لہذا جہاں کہیں فیس ویلیو پر زکوٰۃ نکلتی ہے وہاں مارکیٹ ویلیو کا حساب کر کے دونوں کے درمیان جو فرق ہے اس کی زکوٰۃ ادا کرنا ضروری ہے۔

### زکوٰۃ کی تاریخ کیا ہونی چاہئے؟

ایک بات یہ سمجھ لیں کہ زکوٰۃ کے لئے شرعاً کوئی تاریخ مقرر نہیں ہے اور نہ کوئی زمانہ مقرر ہے کہ اس زمانے میں یا اس تاریخ میں زکوٰۃ ادا کی جائے، بلکہ ہر آدمی کی زکوٰۃ کی تاریخ جدا ہوتی ہے۔ شرعاً زکوٰۃ کی اصل تاریخ وہ ہے جس تاریخ اور جس دن آدمی پہلی مرتبہ صاحب نصاب بنا، مثلاً ایک شخص یکم محرم الحرام کو پہلی مرتبہ صاحب نصاب بنا تو اس کی زکوٰۃ کی تاریخ یکم محرم الحرام ہو گئی، اب آئندہ ہر سال اس کو یکم محرم الحرام کو اپنی زکوٰۃ کا حساب کرنا چاہئے۔ لیکن اکثر ایسا ہوتا ہے کہ لوگوں کو یہ یاد نہیں رہتا کہ ہم کس تاریخ کو پہلی مرتبہ صاحب نصاب بنے تھے، اس لئے اس بھوری کی وجہ سے وہ اپنے لئے کوئی ایسی تاریخ زکوٰۃ کے حساب کی مقرر کر لے جس میں اس کے لئے حساب لگانا آسان ہو، پھر آئندہ ہر سال اسی تاریخ کو زکوٰۃ کا حساب کر کے زکوٰۃ ادا کرے، البتہ احتیاطاً کچھ زیادہ ادا کر دیں۔



## کیا رمضان المبارک کی تاریخ مقرر کر سکتے ہیں؟

عام طور پر لوگ رمضان المبارک میں زکوٰۃ نکالتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ حدیث شریف میں ہے کہ رمضان المبارک میں ایک فرض کا ثواب شتر گنا بڑھا دیا جاتا ہے، لہذا زکوٰۃ بھی چونکہ فرض ہے اگر رمضان المبارک میں ادا کریں گے تو اس کا ثواب بھی شتر گنا بنے گا۔ بات اپنی جگہ بالکل درست ہے اور یہ جذبہ بہت اچھا ہے، لیکن اگر کسی شخص کو اپنے صاحب نصاب بننے کی تاریخ معلوم ہے تو محض اس ثواب کی وجہ سے وہ شخص رمضان کی تاریخ مقرر نہیں کر سکتا، لہذا اس کو چاہئے کہ اسی تاریخ پر اپنی زکوٰۃ کا حساب کرے۔ البتہ زکوٰۃ کی ادائیگی میں یہ کر سکتا ہے کہ اگر تھوڑی تھوڑی زکوٰۃ ادا کر رہا ہے تو اس طرح ادا کرتا رہے اور باقی جو بچے اس کو رمضان المبارک میں ادا کر دے۔ البتہ اگر تاریخ یاد نہیں ہے تو پھر غنائش ہے کہ رمضان المبارک کی کوئی تاریخ مقرر کر لے، البتہ احتیاطاً زیادہ ادا کر دے تاکہ اگر تاریخ کے آگے پیچھے ہونے کی وجہ سے جو فرق ہو گیا ہو وہ فرق بھی پورا ہو جائے۔

پھر جب ایک مرتبہ جو تاریخ مقرر کرنے تو پھر ہر سال اسی تاریخ کو اپنا حساب لگائے اور یہ دیکھے کہ اس تاریخ میں میرے کیا کیا اثاثے موجود ہیں، اس تاریخ میں نقد رقم کتنی ہے، اگر سونا موجود ہے تو اسی تاریخ کی سونے کی قیمت لگائے، اگر شیراز ہیں تو اسی تاریخ کی ان شیراز کی قیمت لگائے، اگر اشاک کی قیمت لگانی ہے تو اسی تاریخ کی اشاک کی قیمت لگائے اور پھر ہر سال اسی تاریخ کو حساب کر کے زکوٰۃ ادا کرنی چاہئے۔ اس تاریخ سے آگے پیچھے نہیں کرنا چاہئے۔

بہر حال، زکوٰۃ کے بارے میں یہ تھوڑی سی تفصیل عرض کر دی۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کو ان احکام پر عمل کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین۔

وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین

## سوالات اور جوابات

ایمان کے بعد حاضرین مجلس نے کچھ تحریری سوالات پیش کئے، حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب نے ان کے جوابات دیے۔ ان سوال و جواب کو پیش کیا جا رہا ہے۔

### چاند کی تاریخ مقرر کرنا

سوال (۱) کیا زکوٰۃ کا صلب کرنے کے لئے انگریزی تاریخ مقرر کر سکتے ہیں یا چاند ہی کی تاریخ مقرر کرنا ضروری ہے؟  
جواب: چاند ہی کی تاریخ مقرر کرنا ضروری ہے، انگریزی تاریخ مقرر کرنا درست نہیں۔

### زیور کی زکوٰۃ کس کے ذمے ہے؟

سوال (۲) بہت سی خواتین اپنے شوہروں کو کہتی ہیں کہ ہمارے زیور کی زکوٰۃ آپ ادا کریں، کیونکہ ہمارے پاس زکوٰۃ ادا کرنے کے لئے پیسے نہیں ہیں۔ ایسی صورت میں اگر شوہر زکوٰۃ ادا کر دے تو زکوٰۃ ادا ہوگی یا نہیں؟  
جواب: یہ بات سمجھ لیں کہ جو شخص صاحب نصاب ہے اور اس پر زکوٰۃ فرض ہے وہ اپنی زکوٰۃ کا خود ذمہ دار ہے جس طرح ہر شخص اپنی نماز کا خود ذمہ دار ہے، اسی طرح زکوٰۃ کا بھی خود ذمہ دار ہے۔ جس طرح شوہر کے ذمے بیوی کی نماز نہیں، اسی طرح شوہر کے ذمے بیوی کی زکوٰۃ نہیں ہے، اگر بیوی خود صاحب نصاب ہے تو زکوٰۃ ادا کرنا اسی کے ذمے فرض

ہے، اور بیوی کا یہ کہنا کہ میرے پاس زکوٰۃ ادا کرنے کے پیسے نہیں ہیں، یہ بات اس لئے درست نہیں کہ اگر پیسے نہ ہوتے تو زکوٰۃ واجب ہی کیوں ہوتی؟ اور اگر بیوی کے پاس صرف زیور ہے اور زیور کی وجہ سے وہ صاحب نصاب بن چکی ہے اور اس کے پاس الگ سے پیسے نہیں ہیں تو وہ اپنے زیور بیچ کر زکوٰۃ ادا کرے۔ لیکن اگر شوہر خوش دلی سے اس کی یہ درخواست قبول کر لے اور اس کی طرف سے زکوٰۃ ادا کر دے تو زکوٰۃ ادا ہو جائے گی۔

البتہ یہ یاد رکھنا چاہئے کہ بیوی کے ذمے اسی زیور کی زکوٰۃ فرض ہے جو اس کی ملکیت میں ہو، لیکن اگر وہ زیور شوہر کی ملکیت میں ہے تو وہ بیوی نہ پہنچتی ہو تو اس کی زکوٰۃ بیوی پر فرض نہیں، شوہر کو دینی ہوگی۔

### مالک بنا کر دینا ضروری ہے

سوال (۳۱) بہت سے امداد ایسے ہیں جن کے علاقوں میں سینکڑوں غریب ہوتے ہیں مگر وہ امداد لوگ صرف اپنی برادری کی انجمن میں دیتے ہیں، اور پھر وہ انجمن قبرستان کی زمین، شادی ہال وغیرہ پر حیلہ تملیک کا ذریعہ اختیار کر کے ان پر خرچ کرتی ہے اور غریب لوگوں کو وہ زکوٰۃ نہیں ملتی۔ کیا یہ طریقہ درست ہے؟

جواب: اس کا جواب پہلے عرض کر چکا ہوں کہ جو غریب صاحب نصاب نہیں ہے، اس کو مالک بنا کر زکوٰۃ دینا ضروری ہے۔ کوئی بھی ایسا کام جس میں تملیک نہ پائی جائے مثلاً کوئی عمارت تعمیر کرنا ہو یا قبرستان خرید کر وقف کرنا ہو یا مسجد ہو، ان پر زکوٰۃ صرف نہیں کی جاسکتی۔ اور یہ جو تملیک کا حیلہ عام طور پر کیا جاتا ہے کہ کسی غریب کو زکوٰۃ

دے دی اور اس سے کہا کہ تم نکلاں کام پر خرچ کر دو، وہ غریب بھی جانتا ہے کہ یہ میرے ساتھ کھیل ہو رہا ہے اور حقیقت میں مجھے اس زکوٰۃ کی رقم میں سے ایک پیسے کا بھی اختیار نہیں ہے تو یہ کھس ایک جیلہ ہے، اور اس کی وجہ سے حکم میں کوئی تبدیلی نہیں آتی۔

### پہلی پر زکوٰۃ کی رقم لگانا

سوال (۳۱)۔ آجکل بہت سے ادارے زکوٰۃ اور دوسرے عطیات جمع کرنے کے لئے بہت سی رقم پہلی پر خرچ کر دیتے ہیں۔ تو کیا زکوٰۃ کی رقم اس طرح خرچ کرنا جائز ہے؟  
جواب: پہلی پر زکوٰۃ کی رقم خرچ کرنا جائز نہیں۔

### مدارس کے طلبہ کو زکوٰۃ دینا

سوال (۵)۔ زکوٰۃ کا بہترین مصرف تو غریب اور مساکین ہیں لیکن ہمارے ہاں دینی مدارس اور دوسرے اداروں کی وجہ سے زکوٰۃ کا یہ مصرف تقریباً ختم ہو کر رہ گیا ہے، مدارس والے زکوٰۃ لے جاتے ہیں اور پھر وہ لوگ مسجد پر بھی زکوٰۃ خرچ کرنے کے لئے شلیک کر لیتے ہیں، وہ غریب لوگ جو سارا سال زکوٰۃ کی آس میں اپنے بچوں کی شادیاں اور دیگر امور التولہ میں دیکھتے ہیں، وہ کیا کریں؟

جواب: جن اداروں میں زکوٰۃ کو صحیح طور پر ان کے شرعی مصرف میں خرچ کرنے کا انتظام موجود نہیں ہے، ان اداروں کو زکوٰۃ نہ دینی چاہئے بلکہ غریبوں کو ملکہ بنا کر زکوٰۃ دینی چاہئے۔ البتہ اگر کسی ادارے میں بالکل شرعی طریقے پر زکوٰۃ خرچ کرنے کا انتظام موجود ہے وہاں زکوٰۃ دینی چاہئے، اس لئے کہ جس طرح اور فقراء اور غریب زکوٰۃ کے حقدار ہیں،

اس طرح وہ طلبہ جو دین کی تعلیم حاصل کر رہے ہیں اور وہ غریب بھی ہیں تو وہ طلبہ فوراً بارہ حقدار ہیں، کیونکہ انہوں نے دین کی تعلیم کے لئے اپنے آپ کو وقف کر دیا ہے۔ اس لئے جن لوگوں میں صحیح انتظام موجود ہو وہاں یہ کھٹک زکوٰۃ دے سکتے ہیں۔ زلیات اگر اپنے رشتہ داروں اور پڑوسیوں میں مستحقین زکوٰۃ موجود ہیں تو ان کو مقدم رکھنا چاہئے ان کو دینے کے بعد ان اداروں کو دینا چاہئے۔

### تاریخ زکوٰۃ پر نصاب سے کم مال ہونا

سوال ۱۰: اگر زکوٰۃ کی تاریخ مقرر ہے اب سال گزرنے کے بعد جب وہ تاریخ آئی تو اس وقت نصاب سے کم مال تھا تو کیا اس صورت میں زکوٰۃ دوا کرنی ہے یا نہیں؟

جواب: اگر زکوٰۃ کا مسب کرنے کے لئے آپ نے جو تاریخ مقرر کی ہے اس تاریخ میں آپ کے پاس نصاب کے بقدر مال نہیں ہے تو آپ کے لئے زکوٰۃ واجب نہیں۔

### ضرورت سے زائد مال کا مطلب

سوال ۱۱: ضرورت سے زائد مال کی کیا تعریف ہے، کیونکہ یہ ضروریات ہر ایک کی مختلف ہوتی ہیں؟

جواب: ضرورت سے زائد مال سے مراد یہ ہے کہ گھر میں جو اشیاء کھانے پینے کی ہیں یا استعمال ہونے والے برتن وغیرہ ہیں، اسی طرح پہننے کے کپڑے ہیں اور گھر کا فرش جو گھر میں استعمال ہوتا رہتا ہے، وہ سب ضروریات میں داخل ہیں۔ اور پھر ہر آدمی کی ضروریات بھی مختلف ہوتی ہیں، بعض لوگ وہ ہیں جن کے پاس ہیمان بہت کثرت سے آتے ہیں تو اب اس

کو ان کے لئے بہت سارے مسلمان بستر و غیرہ رکھنے پڑتے ہیں۔ بعض لوگ وہ دیتے ہیں جن کے پاس اس طرح مسلمان نہیں آتے۔ بہر حال یوں سمجھ لیں کہ وہ مسلمان جن کو کبھی استعمال کرنے کی فورت ہی نہیں آتی، ایسا مسلمان ضرورت سے زائد سمجھا جائے گا۔

### ٹیلیوژن ضرورت سے زائد ہے

سوال (۸) کیا ٹیلیوژن ضرورت سے زائد ہے؟  
جواب: جی ہاں ٹیلیوژن یقیناً ضرورت سے زائد ہے۔

### تعمیرات پر زکوٰۃ کا حکم

سوال (۹) ہسپتالوں کی تعمیر اور مدارس کی تعمیر پر زکوٰۃ خرچ کرنا چاہیں تو اس کا صحیح طریقہ کیا ہے؟

جواب: حقیقت میں تو تعمیرات پر زکوٰۃ کی رقم خرچ نہیں ہو سکتی، اور آجکل جو حیلہ تسلیم کیا جاتا ہے جس میں جانہین کو معلوم ہوتا ہے کہ یہ حقیقت میں تسلیم نہیں ہے، ایسا حیلہ تو کسی طرح بھی معتبر نہیں۔ لیکن یہ صورت ہو سکتی ہے کہ جن لوگوں کے لئے تعمیر کی جائیگی ہے واقعہ ان کو وہ رقم ہانک بنا کر دے دی جائے اور چونکہ وہ جانتے ہیں کہ یہ رقم ہمارے لئے اور ہمارے مصرف میں استعمال ہوگی لہذا پھر وہ لوگ وہ رقم اپنے طور پر خوش دلی سے اس تعمیر کے لئے دے دیں تو اس کی گنجائش ہے۔

## زکوٰۃ میں کھانا کھانا

سوال (۱۰) زکوٰۃ کے طور پر کھانا پکا کر دینا درست ہے یا نہیں؟  
جواب: کھانا پکا کر مستحقین زکوٰۃ کو مالک بنا کر دینا درست ہے۔

## زکوٰۃ میں کتابیں دینا

سوال (۱۱) کتابوں کی اشاعت میں زکوٰۃ کی رقم ملک سکتی ہے یا نہیں؟  
جواب: کتابوں کی اشاعت میں زکوٰۃ کی رقم نہیں ملک سکتی، البتہ اگر وہ سترہین زکوٰۃ کے طور پر مستحقین زکوٰۃ کو مالک بنا کر دی جائیں گی تو اس سے زکوٰۃ ادا ہو جائے گی۔

## مال تجارت کی قیمت کا تعین

سوال (۱۲) اگر کسی مال تجارت کا رٹ کفزم نہ ہو اور وہ مل بازار میں عام فروخت نہ ہوتا ہو۔ اس کے رٹ اپنی صوابیہ کے مطابق مقرر کر کے اس پر مخصوص نفع دیکھ کر فروخت کرنا چاہیں لیکن وہ مال ابھی تک فروخت نہیں ہوا اور نہ اب فروخت ہونے کا امکان ہے، تو اس کی قیمت کا تعین کس طرح کریں؟

جواب: مال تجارت کی قیمت کے تعین کرنے کا تعلق تجربہ سے ہے، تجربہ سے اس کا فیصلہ کریں اور انصاف اور احتیاط کے ساتھ اس کی تخمینہ قیمت لگائیں کہ جب یہ سامان فروخت ہو گا تو ہمیں اس کے اتنے پیسے ملیں گے، اس طرح قیمت کا تعین کر کے اس کے حسب سے زکوٰۃ ادا کر دیں۔

## مال تجارت ہی کو زکوٰۃ میں دینے کا حکم

سوال (۳۳) ایک مال تجارت ہمارے پاس موجود ہے مگر وہ فروخت نہیں ہو رہا ہے تو اسی مال کو ہم بطور زکوٰۃ کے مستحق کو دے سکتے ہیں یا نہیں؟

جواب: جی ہاں۔ زکوٰۃ میں خود وہ چیز بھی دی جاسکتی ہے جس پر زکوٰۃ عائد ہے، لہذا سامان تجارت کی زکوٰۃ میں یہ ضروری نہیں ہے کہ نقد روپیہ ہی دیا جائے، بلکہ وہ سامان تجارت جس کی زکوٰۃ نکلی جا رہی ہے اسی سامان تجارت کا کچھ حصہ بطور زکوٰۃ کے دے سکتے ہیں۔ البتہ اگر وہ سامان عام استعمال کا سامان نہیں ہے اور خیال یہ ہے کہ غریب اور فقیر کو اس سے کوئی فائدہ نہیں ہوگا تو اس صورت میں انصاف کے ساتھ اندازہ اور تخمینہ سے اس کی قیمت لگا کر پھر اس کی قیمت پر زکوٰۃ ادا کی جائے۔

## امپورٹ کئے ہوئے مال پر زکوٰۃ کا حکم

سوال (۳۴) ہم نے ایک مال تجارت باہر کے ملک سے خریدا ہے اور ابھی ہمارے قبضہ میں نہیں آیا۔ اس مال کی قیمت کس حساب سے لگائی جائے؟

جواب: اس میں قاعدہ یہ ہے کہ اگر وہ سامان آپ کی ملکیت میں آچکا ہے، چاہے وہ ابھی تک آپ کے قبضے میں نہیں آیا، تب تو اس سامان کی قیمت لگائی جائے گی۔ لیکن اگر وہ سامان آپ کی ملکیت میں نہیں آیا، تو اس صورت میں جتنے پیسے آپ نے اس کی خریداری میں لگائے ہیں، صرف ان پیسوں پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔ مثلاً فرض کریں کہ آپ نے ایک سامان ایمپورٹ کیا اور وہ سامان آپ کی ملکیت میں آگیا ہے اگرچہ وہ سامان ابھی راستے میں ہے آپ کے قبضے میں نہیں آیا، تب تو اس سامان کی قیمت لگا کر زکوٰۃ ادا کی جائے گی۔ لیکن اگر وہ سامان ابھی آپ



کی ملکیت ہی میں نہیں آیا، اس لئے کہ سودا ہی مکمل نہیں ہوتا تو اس صورت میں اس مال کی خریداری میں جتنی رقم لگائی ہے اس رقم پر ذکوۃ واجب ہوگی۔ اس مال پر ذکوۃ واجب نہیں ہوگی۔

## شمسی تاریخ سے قمری تاریخ کی طرف تبدیلی کس طرح ہو؟

سوال (۵۵) شروع ہی سے میں انگریزی تاریخ کے حساب سے ذکوۃ ادا کرتا ہوں۔ اب میں قمری تاریخ کا تعین کس طرح کروں؟

جواب: آئندہ کے لئے تو آپ کسی قمری تاریخ کا تعین کر لیں۔ اور اب تک آپ جو شمسی تاریخ کے حساب سے ذکوۃ ادا کرتے چلے آئے ہیں، تو اس میں ہر سال جو تقریباً چند دنوں کا فرق چڑھ گیا ہے اس کی غلطی کے لئے آپ شمسی سال کے لئے 2.60 کا صواب کریں اور جو فرق نکلا ہو اس کی مزید ذکوۃ ادا کریں۔

## خالص سونے پر ذکوۃ ہے

سوال (۵۶) سونے کے زیور میں کھوٹ اور ٹکینوں کی قیمت اور وزن شامل ہوتا ہے، تو کیا زیور کے پورے وزن پر ذکوۃ واجب ہوگی یا کھوٹ کا وزن اور اس کی قیمت الگ کرنی ہوگی؟

جواب: ذکوۃ ادا کرتے وقت زیور میں ٹکینوں کی قیمت اور کھوٹ کو نکالا جائے گا، صرف خالص سونے پر ذکوۃ ادا کی جائے گی۔

## مجاہدین کو ذکوۃ دینا

سوال (۵۷) کیا جہاد میں کافروں سے ہر سویریکار مجاہدین کو ذکوۃ دی جاسکتی ہے؟

جواب: جی ہاں ادا کی جاسکتی ہے جب کہ وہ جہاد میں لگے ہوئے ہوں، اس لئے کہ مجاہدین بھی زکوٰۃ کا ایک مصرف ہیں۔

### تھوڑی تھوڑی کر کے زکوٰۃ دینا

سوال (۱۸) بعض تاجر زکوٰۃ کا حساب لگا کر یکمشت ادا نہیں کرتے، بلکہ اس زکوٰۃ کی رقم کو قابل ادا کساتے ہیں ورنہ کر دیتے ہیں اور پھر تھوڑی تھوڑی کر کے زکوٰۃ ادا کرتے ہیں، اور زکوٰۃ کی مکمل ادائیگی تک وہ رقم کاروبار میں لگی رہتی ہے، کیا یہ صورت جائز ہے؟

جواب: زکوٰۃ تھوڑی تھوڑی ادا کرنا جائز ہے، مگر کوشش یہ کرنی چاہئے کہ زکوٰۃ جتنی جلد ادا ہو جائے تو بہتر ہے۔

### ایک سے زائد گاڑی پر زکوٰۃ

سوال (۱۹) اگر کسی شخص کے پاس ایک سے زائد گاڑیاں ہیں تو ان پر زکوٰۃ ہے یا نہیں؟

جواب: اگر ایک سے زائد گاڑیاں استعمال ہی کے لئے ہیں تو ان پر زکوٰۃ نہیں ہے، لیکن اگر کوئی گاڑی بیچنے کی نیت سے خریدی ہو تو اس گاڑی پر زکوٰۃ واجب ہے۔

### کرایہ کے مکان پر زکوٰۃ

سوال (۲۰) کیا کرایہ پر دیے ہوئے مکان پر زکوٰۃ ہے یا نہیں؟

جواب: کرایہ پر دیے ہوئے مکان کی مالیت پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے، البتہ جو کرایہ ہر ماہ آئے گا وہ کرایہ آپ کی نقد رقم میں شامل ہو گا اور سال کے

قسم ہونے پر صاحب نصاب ہونے کی صورت میں اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔

## قرض مانگنے والے کو زکوٰۃ

سوال (۲۰) اگر کوئی شخص قرض مانگے اور احتمال یہ ہے کہ یہ شخص قرض واپس نہیں کرے گا تو اس کو قرض بنا کر دل میں زکوٰۃ کی نیت کر کے رقم دے دیں تو زکوٰۃ ادا ہو جائے گی یا نہیں؟

جواب: جی ہاں، اس طرح دینے سے بھی زکوٰۃ ادا ہو جاتی ہے بشرطیکہ شروع میں رقم دیتے وقت ہی زکوٰۃ کی نیت ہو۔ اور یہ نیت ہو کہ اگر یہ واپس لائے گا تو اس سے واپس نہیں لوں گا تو اس طرح بھی زکوٰۃ ادا ہو جاتی ہے۔

## اگر بینک صحیح مصرف پر زکوٰۃ خرچ نہ کرے؟

سوال (۲۱) جیسا کہ آپ نے فرمایا کہ اگر بینک زکوٰۃ کاٹ لے تو زکوٰۃ ادا ہو جاتی ہے لیکن ہمیں اس کا پتہ نہیں کہ وہ صحیح مصرف پر خرچ کرتا ہے یا نہیں، لہذا اگر بینک صحیح مصرف پر زکوٰۃ نہ لگائے تو کیا ہماری زکوٰۃ ادا ہو جائے گی؟ ہمارے ذمے پر زکوٰۃ باقی تو نہیں رہ جائے گی؟

جواب: حکومت جو زکوٰۃ وصول کرتی ہے تو حکومت کے وصول کرتے ہی زکوٰۃ ادا ہو جاتی ہے۔ اب حکومت کا یہ فرض ہے کہ وہ صحیح مصرف پر خرچ کرے، اگر حکومت صحیح مصرف پر خرچ کرے گی تو اس کی ذمہ داری ادا ہو جائے گی اور اگر صحیح مصرف پر خرچ نہیں کرے گی تو وہ گنہ گار ہوگی لیکن آپ کی زکوٰۃ ادا ہو جائے گی۔

## زکوٰۃ کی تاریخ بدلنے کا حکم

سوال (۲۳) اگر کوئی شخص اپنی زکوٰۃ کی تاریخ بدلنا چاہتا ہے تو وہ بدل سکتا ہے یا نہیں؟

جواب: جیسا کہ پہلے بتایا تھا کہ ہر شخص کی زکوٰۃ کی تاریخ وہ ہے جب وہ پہلی بار صاحب نصاب بنا، لیکن جب ایک تاریخ بن گئی تو پھر آئندہ اس کو وہی تاریخ رکھنی چاہئے اس کو بدلنا درست نہیں۔

## اپنے پراویٹنٹ فنڈ سے لئے ہوئے قرض کا حکم

سوال (۲۴) اگر کسی شخص نے کہنی سے اپنے پراویٹنٹ فنڈ سے قرض لیا ہے تو کیا وہ قرض میں شمار ہو گا یا نہیں؟

جواب: اگر کسی شخص نے اپنے پراویٹنٹ فنڈ سے قرض لیا ہے تو چونکہ وہ اس کی اپنی ہی رقم ہے، اس لئے اس قرض کو اپنی مجموعی رقم سے قرض کے طور پر منہا نہیں کیا جائے گا۔

## زکوٰۃ کی ادائیگی کے لئے نیت ضروری ہے

سوال (۲۵) میں نے اپنے ملازم کو شادی کی مد میں ۲۵ ہزار روپے دیے اور اس سے کہا کہ اس میں سے دس ہزار روپے تمہارے ہیں، اور ۱۵ ہزار روپے قرض ہیں جو تمہیں واپس کرنا ہے۔ یہ ۱۵ ہزار روپے اگرچہ زکوٰۃ ہی کے تھے لیکن یہ سوچا کہ اس سے واپس لے کر کسی اور کو یہ زکوٰۃ میں دے دوں گا۔ کیا میرا یہ فیصلہ درست ہے؟

جواب: جی ہاں، اگر آپ نے شروع ہی میں یہ نیت کر لی کہ اس میں سے دس ہزار روپے تو اس کو زکوٰۃ کے طور پر دے دیں اور باقی قرض ہیں تو اس

میں کوئی حرج نہیں۔ آپ کے دس ہزار روپے بطور زکوٰۃ کے ادا ہو جائیں گے۔ باقی ۵۰ ہزار روپے بطور زکوٰۃ کے ادا نہیں ہوئے وہ جب وصول ہونے کے بعد دوبارہ زکوٰۃ کی نیت سے ادا کریں گے تو اس وقت ادا ہو جائیں گے۔

### اپنے ملازم کو زکوٰۃ دینا

سوال (۲۶) کیا اپنے ملازم کو زکوٰۃ دے سکتے ہیں، اور کیا اس کا صاحب نصاب نہ ہونا ضروری ہے؟

جواب: ملازم ہو یا نہ ہو، جس کو زکوٰۃ دے رہے ہیں اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ صاحب نصاب نہ ہو، کسی بھی صاحب نصاب کو زکوٰۃ نہیں دی جاسکتی، چاہے وہ ملازم ہی کیوں نہ ہو۔ البتہ ملازم کو دی ہوئی زکوٰۃ اجرت میں ہرگز نہ ٹکائیں بلکہ اگر کسی وقت وہ اجرت میں اضافے کا مطالبہ کرے تو اضافہ بھی اس پر نہ روئیں کہ تمہیں ہم زکوٰۃ بھی دیتے ہیں، یعنی زکوٰۃ کا کوئی خاص حق نہیں ہے نہ پڑا چاہئے۔

### طلبہ کو وقفے کے طور پر زکوٰۃ دینا

سوال (۲۷) مدارس میں غائب علم، اُعلیٰ کے وظیفے کے طور پر مثلاً پانچ سو روپے فی طالب علم زکوٰۃ کی رقم سے دیے جائیں اور پھر ان طلبہ سے فیس کے طور پر وہ رقم اعلیٰ مدارس وصول کر لیں تو اس طرح کرنے سے زکوٰۃ ادا ہو جائے گی یا نہیں؟

جواب: جی ہاں زکوٰۃ ادا ہو جائے گی اور اس طرح کرنے میں کوئی حرج نہیں۔

## شیرز پر ملنے والے سالانہ منافع پر زکوٰۃ کا حکم

سوال (۲۸) کیا شیرز پر ملنے والے سالانہ منافع پر زکوٰۃ واجب ہے یا نہیں؟  
 جواب: جو نقد رقم تاریخ زکوٰۃ میں آپ کے پاس موجود ہے، چاہے وہ رقم کسی بھی ذریعہ سے آئی ہو، چاہے شیرز پر ملنے والے سالانہ نفع کے طور پر آپ کو ملی ہو یا کسی نے ہدیہ میں آپ کو دی ہو یا وکان کی آمدنی سے حاصل ہوئی ہو، ان سب پر زکوٰۃ واجب ہے۔

## شیرز کی کون سی قیمت معتبر ہوگی؟

سوال (۲۹) اگر شیرز فروخت کرنے کی نیت سے خریدے لیکن بازار میں لان کی قیمت بہت زیادہ گر جانے کی وجہ سے ان کو فروخت نہ کریں تو کیا زکوٰۃ کی تاریخ آنے پر ان شیرز کی زکوٰۃ مارکیٹ ریٹ پر دی جائے گی یا اس کی خریداری کی قیمت پر دی جائے گی؟  
 جواب: مارکیٹ ریٹ پر زکوٰۃ دی جائے گی چاہے مارکیٹ میں نرخ گر گیا ہو یا بڑھ گیا ہو۔

## ضرورت سے زائد سامان کے ہوتے ہوئے زکوٰۃ دینا

سوال (۳۰) اگر ایک شخص کے گھر میں بظاہر ضرورت کا ترز سامان فی دی، دی سی اور وغیرہ موجود ہے مگر وہ ضرورت مند ہے مثلاً علاج کے لئے اور بچوں کی تعلیم اور شادی وغیرہ کے لئے پیسوں کی ضرورت ہے لیکن شرم کے مارے کھلے عام لوگوں سے نہیں مانگ سکتا۔ کیا ایسے شخص کو زکوٰۃ دے سکتے ہیں؟

جواب: اگر اس شخص کو واقعہً ان کاموں کے لئے پیسوں کی ضرورت ہے تو

سب سے پہلے فی دی، وی کی آواز فروخت کر کے پیسے حاصل کرے۔  
جب اس قسم کی اشیاء فروخت کر دے اور ضرورت سے زائد سامان اس  
کے پاس نہ رہے تو پھر ایسے مستحق شخص کو زکوٰۃ دینے کی گنجائش ہوگی  
اس سے پہلے نہیں۔

دوسرا نکتہ یہ ہے کہ جس شخص کی ملکیت میں فی دی یا وی سی آر  
ہے، اسے تو زکوٰۃ نہیں دے سکتے لیکن اگر اسکی بیوی یا بالغ اولاد میں  
کوئی غیر صاحب نصاب مستحق زکوٰۃ ہے تو اسے زکوٰۃ دے سکتے ہیں۔

### مریض کو زکوٰۃ کی مد سے دوا دینا

سوال (۳۸) ایسا مریض جو غریب ہو اور سید نہ ہو، ایک ڈاکٹر اس کو دوائی زکوٰۃ کی مد  
سے دے سکتا ہے یا نہیں؟  
جواب: ایسے مریض کو ڈاکٹر زکوٰۃ کی مد سے دوا دے سکتا ہے۔

### بچیوں کے زیور پر زکوٰۃ کا حکم

سوال (۳۹) بعض اوقات والدین اپنی غیر شادی شدہ بچیوں کو زیور بنا کر دے دیتے  
ہیں، اور ان بچیوں کا کوئی ذریعہ آمدنی بھی نہیں ہوتا، لیکن وہ بچیاں  
اس زیور کی مالک ہوتی ہیں۔ اب وہ بچیاں اس زیور کی زکوٰۃ کس طرح  
ادا کریں؟

جواب: اگر بچیاں نابالغ ہیں اور والدین نے وہ زیور ان کی ملکیت میں اس طرح  
دیدیا ہے کہ اب وہ زیور نہ بچیوں سے لیا جائے گا اور نہ وہ دوسروں کو  
دیا جائے گا تو اس صورت میں تو اس زیور پر زکوٰۃ نہیں، اس لئے کہ  
نابالغ پر زکوٰۃ واجب نہیں۔ لیکن اگر بچیاں بالغ ہیں اور والدین نے  
زیور کا مالک بن کو بدلیا ہے، تو اس صورت میں خود اس بچی پر اس زیور

کی زکوٰۃ فرض ہے۔ اگر اس کے پاس کوئی ذریعہ آمدنی نہیں ہے تو پھر یا تو والدین اس کی طرف سے اس کی اجازت سے زکوٰۃ ادا کریں، اور اگر یہ ممکن نہ ہو تو زیور فروخت کر کے زکوٰۃ ادا کرنی ہوگی۔

### کیا زیور فروخت کر کے زکوٰۃ ادا کریں؟

سوال (۳۲) اگر اس طرح ہر سال زیور فروخت کر کے زکوٰۃ ادا کرتے رہیں تو پھر تو ایک وقت آئے گا کہ سارا زیور ختم ہو جائے گا؟  
جواب: سارا زیور ختم نہیں ہو گا بلکہ ساڑھے ہاون تولہ چاندی کے بقدر ضرور باقی رہے گا، اس لئے کہ جب ساڑھے ہاون تولہ چاندی کی مقدار سے کم ہو گا تو نصاب زکوٰۃ ختم ہو جائے گا اور زکوٰۃ ہی واجب نہیں رہے گی۔

### تاریخ زکوٰۃ پر حساب ضرور کر لیں

سوال (۳۳) ایک شخص کو شادی کے موقع پر جو تحفے ملے اور منہ دکھائیاں ملیں، اس کے نتیجے میں وہ صاحب نصاب ہو گیا، اگر اگلے سال بھی صاحب نصاب رہے تو اگلے سال اسی تاریخ کو اسی پر زکوٰۃ واجب ہوئی۔ اب اگر آئندہ سال وہ تاریخ تو آگئی، لیکن رمضان کے آنے میں ابھی پانچ ماہ باقی ہیں تو کیا وہ رمضان آنے پر ایک سال پانچ ماہ کی زکوٰۃ ادا کرے یا وہ کوئی اور طریقہ اختیار کرے؟

جواب: وہ یہ کرے کہ جس تاریخ کو سال پورا ہو جائے اسی تاریخ کو زکوٰۃ کا حساب تو لگا لے کہ میرے ذمے اتنی زکوٰۃ واجب ہوئی، پھر حسب ضرورت ادا کر تا رہے۔ اگر رمضان تک کوئی مناسب مصرف نہ ملے تو جو زکوٰۃ بچی ہوئی ہو وہ رمضان میں ادا کر دے۔ لیکن اگر غری مصرف موجود ہے اور ضرورت مند موجود ہے تو زکوٰۃ رمضان تک ہرگز مؤخر نہ



کرنی چاہئے ہر صورت میں اللہ، اللہ ضرورت مند کو فوراً دینے میں زیادہ  
ثواب ہے۔

### پگڑی کی رقم پر زکوٰۃ کا حکم

سوال (۳۱): پگڑی پر مٹان خریدا اور پھر مزید آگے کرایہ پر دے دو۔ اس کی زکوٰۃ  
کس طرح دی جائے گی؟

جواب: پگڑی پر مٹان خریدا نہیں ہوتا، بلکہ کرایہ پر لیا جاتا ہے۔ شرعاً اس کا حکم  
یہ ہے کہ پگڑی کوئی قابل زکوٰۃ چیز نہیں، بلکہ جو مٹان کرایہ پر لیا ہوا  
ہے اور اس کا دار کرایہ آگاہ ہے وہ جب آمدنی کی شکل میں منفع ہو اور پھر  
سے کے آخر میں تاریخ زکوٰۃ پر جو باقی رہے اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔  
اصل میں اس پر واجب ہے کہ وہ رقم کرایہ وار کو واپس کرتے پہلے  
کرایہ بڑھاوے۔

### گڈویل پر فروخت کی ہوئی بلڈنگ پر زکوٰۃ

سوال (۳۶): اگر ایک شخص کے پاس ایک بلڈنگ ہے جو اس نے گڈویل پر فروخت  
کر دی ہے، کیا وہ اس پر زکوٰۃ دے گا یا نہیں؟

جواب: اگر عزت و بلڈنگ چاہے گڈویل پر فروخت کی ہو یا کسی اور ذریعہ سے  
فروخت کی ہو، جب آپ کے پاس نقد رقم یعنی نقد رقم کا جو قسم ہے  
وہی قسم اس پر جاری ہوگا یعنی سال کے ختم پر تاریخ زکوٰۃ آنے پر جو  
رقم باقی ہوگی اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔

### جس قرض کی واپسی کی امید نہ ہو، اس کا حکم

سوال (۳۷): اگر ایک شخص نے اپنا مال اور ضرر فروخت کیا ہوا ہے اور پانچویں رقم ادا

نہیں کر رہی ہے تو اس کی زکوٰۃ کا کیا حکم ہے؟۔ اس میں بھی پھر دو صورتیں ہیں۔ ایک یہ کہ وہ ادھار مل لینے والا مسلسل یہ کہتا رہے کہ میں ادا کر دوں گا۔ مگر ادا نہیں کرتا۔ اور دوسری صورت یہ ہے کہ وہ ادھار لینے والا واپس دینے سے صاف انکار کر دیتا ہے یا غائب ہی ہو جاتا ہے یا اس کا انتقال ہو جاتا ہے تو ان صورتوں میں زکوٰۃ کا کیا حکم ہے؟

جواب:

اگر کسی شخص کے ذمے آپ کی رقم تھی مگر وہ آپ واپس ادا کرنے سے کمر میا ہے یا غائب ہو گیا ہے اور پتہ نہیں چل رہا ہے کہ کہاں گیا، اور اب اس رقم کے واپس ملنے کی امید نہیں ہے، تو اس رقم پر زکوٰۃ نہیں۔ لیکن اگر ایک شخص یہ کہتا ہے کہ میں تہیاری رقم ادا کر دوں گا، بظاہر یہ معلوم ہو رہا ہے کہ وہ نیک نیتی سے یہ کہہ رہا ہے، اگرچہ اس وقت محتاجات نہیں ہے لیکن محتاجت ہونے پر وہ واقعی دیے گا تو اس صورت میں اس رقم پر زکوٰۃ واجب ہے، اس کی زکوٰۃ نکالنی چاہئے۔ البتہ اس رقم پر زکوٰۃ کی اونٹے گی فوری واجب نہیں، قرض کی رقم وصول ہونے پر ادا کر سکتا ہے، مگر جب رقم مل جائے گی تو پچھلے ان سالوں کی بھی زکوٰۃ دینی ہوگی جن میں وہ رقم وصول نہیں ہوئی تھی اور زکوٰۃ بھی ادا نہیں کی گئی تھی۔

واللہ اعلم بالصواب



نَحْمَدُكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ

"النِّكَاحُ مِنْ سُنَّتِي"

(ابن ماجہ)

نکاح میری سنت ہے

# تین طلاقوں کا حکم

شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم



منہج التہذیب

محمد عبداللہ میمن

میمن اسلامک پبلشرز

### (۵) تین طلاقوں کا حکم

یہ مقالہ حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم کی قابل قدر تالیف ”تکملة فتح الملہم“ کا حصہ ہے، مقالہ کی اہمیت اور ضرورت کے پیش نظر اس مقالہ کا اردو میں ترجمہ کر دیا۔ جو پیش خدمت ہے۔

✽ مبین ✽

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ایک وقت میں دی گئیں

تین طلاقیں کا حکم

الحمد لله رب العالمين. ونعاقبه لسمتقين. والصلاة والسلام على  
سيد المرسلين وعلى آله واصحابه اجمعين. وعلى كل من تبعهم  
باحسن التبع يوم الدين۔

دو مسئلے

اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو ایک مجلس میں یا ایک کلمہ میں تین طلاقیں دے دے تو  
اس کے بارے میں شرعاً دو مسئلے تعلق غور ہیں۔ پہلا مسئلہ یہ ہے کہ اس طرح ایک  
مجلس یا ایک کلمہ میں اتنی تین طلاقیں دینا جائز ہے یا نہیں؟ دو سرا مسئلہ یہ ہے کہ  
نیا ان طلاقیں کو ایک شمار کیا جائے گا یا تین ہی شمار کیا جائے گا؟

ایک ساتھ تین طلاقیں دینا جائز ہے؟

(۱) جہاں تک پہلے مسئلے کا تعلق ہے کہ تین طلاقیں ایک ساتھ دینا شرعاً جائز  
ہے یا نہیں؟ اس کے بارے میں یہ تفصیل ہے کہ امام ابوحنیفہ اور امام مالک رحمہما  
اللہ کے نزدیک اس طرح طلاق دینا حرام اور بدعت ہے۔ امام احمد بن حنبل رحمۃ  
اللہ علیہ کی ایک روایت بھی یہی ہے اور صحابہ کرام میں سے حضرت عمرؓ، حضرت  
علیؓ، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ، حضرت عبد اللہ بن عباسؓ اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ  
رضی اللہ عنہم سے بھی یہی تفصیل ہے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ فعل حرام تو نہیں، البتہ مستحب یہ ہے کہ ایک طہر میں تین طلاقیں جمع نہ کی جائیں۔ (المہذب طبعی ۱/۲: ۱۷۹)

امام ابو حنیفہ، امام داؤد کا بھی یہی مسلک ہے، امام احمد کی بھی ایک راست یہی ہے جس کو امام غزالی نے اختیار کیا ہے۔ صحابہ کرام میں سے حضرت حسن بن علی اور حضرت عبید اللہ بن جریج بن عوف رضی اللہ عنہما سے بھی یہی حقول ہے اور امام شعبہؒ کا بھی یہی قول ہے۔ (اللعان ابن تہ ۱: ۱۰۲)

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ حضرت عویمر بخلافی رضی اللہ عنہ کے واقعہ سے استدلال کرتے ہیں، چنانچہ صحیح بخاری میں ہے کہ:

﴿فَلَمَّا فَرَغَ اِدْعَىٰ مِنْ اَنْطَلَعَانَ اَقَالَ عُوَيْمِرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ كَذِبًا عَلَيَّهَا بِاَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ فِيْ امْسَكْتَهَا فَطَلَّقَهَا﴾

یعنی جب یہ دونوں میاں بیوی ”اللعان“ سے فارغ ہو گئے تو حضرت عویمر بخلافی رضی اللہ عنہ نے عرض کیا کہ یہ رسول اللہ اگر اب بھی میں اس کو اپنے پاس رکھوں تو گویا کہ میں نے اس پر زنا کی جھوٹی شہادت لگائی۔ چنانچہ انہوں نے اپنی بیوی کو اسی وقت تین طلاقیں دیدیں۔

مسند احمد کی روایت میں یہ اضافہ ہیں:

﴿وَقَدْ عَلِمْتُهَا اَنْ امْسَكْتَهَا هِيَ الطَّلَاقِيَّةُ وَهِيَ اَنْطَلَقَ وَهِيَ الطَّلَاقِيَّةُ﴾ (بخاری ۱۵۰/۶)

یعنی اگر میں (لعان) کے بعد بھی اس کو اپنے نکاح میں رکھوں تو میں نے اس پر ظلم کیا، ہذا اس کو طلاق ہے، اس کو طلاق ہے، اس کو طلاق ہے۔ یہ الفاظ تین، کہ حضور اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان پر کوئی تکبیر نہیں فرمائی کہ تم نے ایک مجلس میں تین طلاقیں کیوں جمع کیں۔ آپ کا یہ سکوت اس بات کی دلیل ہے کہ ایک مجلس میں تین طلاقیں دینا حرام نہیں ہے۔

امام ابو حنیفہؒ اور امام مالکؒ وغیرہ مشن فساکی کی ایک روایت سے استدلال کرتے ہیں جو محمود بن لبید سے مروی ہے کہ:

﴿اَخْبَرَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ رَجُلٍ  
طَلَعَ امْرَأَتَهُ ثَلَاثَ تَطْلِيقَاتٍ جَمِيعًا، فَقَامَ غَضَبًا ثُمَّ  
قَالَ: اِهْلُوعِبْ بِكِتَابِ اللَّهِ وَاقْبَلِ بَيْنَ اَظْهَرِكُمْ؟ حَتَّى قَامَ  
رَجُلٌ وَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ اِلَّا اَفْضَلُهُ؟﴾

یعنی حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ اطلاع دی گئی کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کو اسٹھی تین طلاقیں دیدی ہیں تو آپ غصے میں کھڑے ہو گئے اور فرمایا: کیا کتاب اللہ کو کھلو؟ بنایا جائے گا حالانکہ میں تمہارے درمیان موجود ہوں؟ ایک صاحب کھڑے ہوئے اور کہا یا رسول اللہ! کیا میں اس کو قتل نہ کر دوں؟

(ذیلی: ۲/۸۸)

اس روایت کی سند صحیح ہے (کافی الوہر النقی) ابن کثیر فرماتے ہیں کہ اس کی سند جید ہے (کافی نیل الاوطار) حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ:

﴿وَرَجَالُهُ نَقَاتٌ﴾ (فتح الباری: ۱۰/۱۲۱۵)

البتہ محمود بن لبید حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں پیدا ہوئے اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے ان کا منہج ثابت نہیں ہے۔ اگرچہ بعض حضرات نے ان کو "روایت" کی وجہ سے صحابہ میں شمار کیا ہے۔ امام احمدؒ نے "مسند احمد" میں ان کے حالات تحریر کئے ہیں اور ان کی روایت کردہ چند احادیث بھی ذکر کی ہیں لیکن اس میں کسی لفظ سے بھی "سوغ" کی صراحت معلوم نہیں ہو رہی ہے۔

احقر کی رائے میں ان کی روایت کو زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ "مرسل صحابی" ہے۔ اور "مرسل صحابی" کے حجت ہونے میں ہمارا اور شوافع دونوں کا اتفاق ہے۔ لہذا اس روایت کے صحیح ہونے میں کوئی کلام نہیں۔

خفیہ سعید بن منصور کی ایک روایت سے بھی استدلال کرتے ہیں کہ:



عن انس رضی اللہ عنہ ان عمر رضی اللہ عنہ کان اذا تمی برجل طلق امراته للاثا وجمع طهرہ ﴿

یعنی حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس جب کوئی ایسا شخص لایا جاتا جس نے اپنی بیوی کو ایک ساتھ تین طلاقیں دی ہوں تو آپؓ اس کی کمرہ کوڑے مارتے۔ (ذکر المذاہب فی الفح: ۱۰/۳۵۵ وقل منہ معج) اس کے علاوہ ایک وقت میں دی گئی تین طلاقیں کے وقوع کے بارے میں جو روایات آگے آ رہی ہیں، ان میں سے بھی اکثر روایات حنفیہ کے اس مسلک کی تائید کرتی ہیں کہ ایک مجلس میں تین طلاقیں جمع کرنا جائز نہیں ہے۔ جہاں تک عموماً بکالاتی کے واقعہ کا تعلق ہے تو ”احکام القرآن“ میں امام جصاص رحمۃ اللہ علیہ اس کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ:

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اس روایت سے استدلال کرنا درست نہیں۔ اس لئے کہ ان کا تو یہ مسلک ہے کہ شوہر کے نعلن کے فوراً بعد عورت کے نعلن سے پہلے ہی میاں بیوی میں خود بخود جدائی ہو جاتی ہے۔ لہذا وہ عورت تو پہلے ہی بانس ہو چکی تھی اور اس پر طلاق واقع ہی نہیں ہوئی نہ لہذا جس طلاق کا حقیقت میں نہ وقوع ہوا اور نہ اس کا حکم ثبت ہوا تو ایسی طلاق پر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کیوں کر نکیر فرماتے؟ البتہ ایک اشکل یہ باقی رہ جاتا ہے کہ حنفیہ کے مسلک پر اس روایت کا کیا جواب ہو گا؟ اس کے بارے میں یہ جواب دیا گیا ہے کہ ہو سکتا ہے کہ یہ واقعہ اس وقت کا ہو جب عذت کی رعایت سے طلاق وصا مسنون نہ ہوئی ہو اور ایک طہر میں تین طلاقیں دینے کی ممانعت سے پہلے کا ہو۔ اس وجہ سے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے کوئی نکیر نہ فرمائی ہو۔ اور یہ بھی

محکم ہے کہ چونکہ قرنت کی وجہ طلاق کے علاوہ دوسری چیز تھی  
یعنی لعان، تو اس وجہ سے حضور اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے  
نہیں طلاق ایک ساتھ واقع کرنے پر کثیر فرمائی۔

احکام القرآن المصنف: ۱/۳۵۳

## کیا تین طلاقیں ایک شمار ہوں گی؟

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایک شخص نے ایک مجلس میں یا ایک ہی کلمہ کے  
ذریعہ اپنی بیوی کو تین طلاقیں دیدیں تو کیا تینوں طلاقیں واقع ہو جائیں گی یا نہیں؟  
اس مسئلے میں تین مذہب ہیں:

پہلا مذہب ائمہ اربعہ اور جمہور علماء سلف و خلف کا ہے، وہ یہ کہ تینوں طلاقیں  
واقع ہو جائیں گی، اور ان کے ذریعہ بیوی مفظہ ہو جائے گی اور طلاق شرعیہ کے بغیر یہ  
عورت شوہر اقول کے لئے حلال نہیں ہو سکتی۔ صحابہ میں سے حضرت عبداللہ بن  
عباس، حضرت ابوہریرہ، حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت عبداللہ بن عمرو، حضرت  
عبداللہ بن مسعود اور حضرت انس رضی اللہ عنہم سے یہی منقول ہے۔ نیز تابعین اور  
بعد کے ائمہ میں سے اکثر اہل علم کا بھی یہی قول ہے۔ (المنی لابن قدامہ: ۷/۱۳۳)

اس کے علاوہ حضرت عمر، حضرت عثمان، حضرت علی، حضرت حسن بن علی اور  
حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہم سے یہی قول منقول ہے۔

دوسرا مذہب یہ ہے کہ اس طرح ضابطہ دینے سے کوئی طلاق نہیں ہوگی۔ یہ  
مذہب شیعہ جعفریہ کا ہے، اکابر جزمیہ، النجاشی الشیبی فی شرائع الاسلام: ۲/۱۵۷  
اور امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے حجاج بن ارطاة، ابن مقاتل اور محمد بن اسماعیل سے  
بھی یہی نقل کیا ہے۔

تیسرا مذہب بعض اہل ظاہر اور علامہ ابن تیمیہ اور علامہ ابن قیم رحمہم اللہ کا ہے۔  
وہ یہ کہ اس صورت میں صرف ایک طلاق رجعی واقع ہوگی، علامہ ابن قدامہ رحمۃ

اللہ علیہ نے حضرت عطاء، طاؤس، سعید بن جبیر، ابو الشفاء اور عمرو بن دینار رحمہم اللہ کا بھی یہی مذہب نقل کیا ہے۔ لیکن حضرت عطاء اور حضرت طاؤس رحمہما اللہ کی طرف یہ نسبت ڈابل اعتبار نہیں، اس لئے کہ حضرت طاؤس کا قول حسین بن علی اکرمی نے "ادب القضاء" میں یہ نقل کیا ہے:

«أخبرنا علي بن عبد الله (وهو ابن العديني) عن عبد الرزاق عن معمر عن ابن طاؤس، عن طاؤس أنه قال: "من حذرك عن طاؤس أنه كان يروى طلاق الثلاث واحدة كذب»

یعنی حضرت طاؤس رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے بیٹے سے فرمایا کہ جو شخص تم سے یہ بیان کرے کہ "طاؤس" تین طلاقوں کو ایک شمار کرتے ہیں تو اسکی تکذیب کرو۔  
جہاں تک حضرت عطاء رحمۃ اللہ علیہ کا تعلق ہے تو علامہ ابن جریجؒ فرماتے ہیں کہ:

«قلت لعطاء: سمعت ابن عباس يقول: طلاق البكر الثلاث واحدة. قال: لا، يدعى ذنك عنه»

یعنی میں نے حضرت عطاء رحمۃ اللہ علیہ سے پوچھا کہ کیا آپ نے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ "بکرہ کو دی گئی تین طلاقیں ایک ہوتی ہیں؟ انہوں نے فرمایا: نہیں (نہ تو نہیں) لیکن ان کے بارے میں یہ بات مجھ تک پہنچی ہے۔

الاشفاق علی احکام الطلاق للعلامة الكوثري: ۳۳ طبع مکتبۃ الاسلام، مصر

اہل ظاہر حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ:

«عن ابن عباس قال: كان الطلاق على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وایک بکر و مستثن من

خلافتِ عمر طلاقِ الثلاثِ واحداً۔ فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: ان الناس قد استعجلوا في امر قد كانت لهم فيه اناة، فلو امضينا عنهم فامضاه عليهم ﴿

(صحیح مسلم، کتاب الطلاق، باب طلاق الثلاث)

یعنی حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے عہد خلافت میں اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور خلافت کے ابتدائی دو سال تک تین طلاقوں کو ایک شمار کیا جاتا تھا۔ پھر حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے فرمایا: لوگوں نے اس کام میں جلد بازی شروع کر دی جس کام میں ان کے لئے سہلت تھی، اگر ہم اس کو نافذ کر دیں تو بہتر رہے گا، چنانچہ آپ نے اس کو نافذ فرمادیا (کہ تین طلاقیں تین ہی شمار کی جائیں گی) اس حدیث میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ اس بات کی تصریح فرما رہے ہیں کہ عہد رسالت میں تین طلاقوں کو ایک شمار کیا جاتا تھا۔

اہل ظاہر اس کے علاوہ مسند احمد وغیرہ کی ایک روایت سے استدلال کرتے ہیں جس میں حضرت رکانہ بن عید بن عید رضی اللہ عنہ کا واقعہ مذکور ہے۔ وہ یہ ہے:

﴿عن عكرمة مولى ابن عباس قال: طلق ركانة بن عبد يزيد، اخو المطلب امراته ثلاثاً في مجلس واحد، فحزن عليها حزناً شديداً، قال: فسأله رسول الله صلى الله عليه وسلم: كيف طلقناها؟ قال: طلقناها ثلاثاً قال: فقال: في مجلس واحد؟ قال: نعم، قال: فامضاً نلك واحدة فارجعها ان شئت، قال: فارجعها ﴿

یعنی حضرت ابن عباسؓ کے آزاد کردہ لڑکھو حضرت عکرمہؓ نے کہا کہ "مطلب" کے بھائی "رکانہ بن عید بن عید" رضی اللہ عنہ نے اپنی بیوی کو ایک مجلس

میں تین طلاقیں دیدیں، پھر اپنے اس فعل پر انتہائی غمگین اور پریشان ہوئے، راوی کہتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے پرچھا کہ تم نے کس طرح طلاق دی؟ انہوں نے کہا کہ میں نے تین طلاقیں دی ہیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کیا ایک مجلس میں؟ انہوں نے کہا: جی ہاں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ تو ایک ہوتی۔ لہذا اگر تم چاہو تو اس سے رجوع کر لو۔ راوی کہتے ہیں کہ رکانہ رضی اللہ عنہ نے رجوع کر لیا۔ (تذویٰ ابن تیمیہ: ۳/۴۲۲)

اہل ظاہر کے پاس ان مذکورہ بالا دو روایتوں کے علاوہ کوئی اور دلیل نہیں ہے۔

## تین طلاقیں کے وقوع پر جمہور ائمہ کے دلائل

جمہور کے پاس بہت سی احادیث ہیں جو اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ ایک ہی مجلس میں دی گئیں تینوں طلاقیں واقع ہو جاتی ہیں۔

ان میں سے بعض احادیث درج ذیل ہیں:

① عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّ رَجُلًا طَلَّقَ  
امْرَأَتَهُ ثَلَاثًا فَنَزَّوَجَتْ فَطَلَّقَ فَسُئِلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ  
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَحِلُّ لِّلْأَوَّلِ؟ قَالَ: لَا حَتَّى يَذُوقَ عَسَلَتِهَا  
كَمَا ذَاقَ الْأَوَّلَ ﴿﴾

یعنی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کو تین جلاقیں دیں، اس عورت نے دوسرے شخص سے نکاح کر لیا، دوسرے شخص نے بھی اس کو طلاق دیدی تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا گیا کہ کیا یہ عورت پہلے شخص کے لئے طلاق ہو گئی؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: نہیں! جب تک پہلے شوہر کی طرح دوسرا شوہر بھی اس کا ذائقہ نہ چکھ لے، (یعنی صحبت نہ کر لے) صحیح بخاری، کتاب الطلاق، باب من جوز الطلاق الثلاثہ

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ اس طرف گئے ہیں کہ یہ واقعہ "امراء رفاعة" کے

واقعہ کے علاوہ یہ۔ بقول حافظ ”اس روایت کے الفاظ ”طلقہا ثلاثاً“ سے استدلال کیا گیا ہے۔ کیونکہ یہ الفاظ اس پر دلالت کرتے ہیں کہ اس نے تین طلاقیں ایک ساتھ دی ہیں۔ (صحیح الہادی: ۳۲۷/۱)

(۲) امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اسی باب میں حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے ”لعان“ کا واقعہ نقل کیا ہے کہ ”لعان“ کے بعد انہوں نے حضور اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا:

﴿كذبت عليها يا رسول الله ان امسكتها فطلقها ثلاثا قبل ان يامره رسول الله صلى الله عليه وسلم﴾

یعنی یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! اگر اب بھی میں اس عورت کو اپنے گھر میں رکھوں تو گناہ میں سے اس پر جھوٹا بہتان باندھوں۔ یہ کہہ کر انہوں نے حضور اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم دینے سے پہلے ہی تین طلاقیں دیدیں۔

(صحیح بخاری ج ۱۰ ص ۱۱۱)

علامہ کوثری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ کسی بھی روایت میں یہ مذکور نہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان پر تکبیر فرمائی ہو۔ اس سے صاف معلوم ہوا کہ وہ تینوں طلاقیں واقع ہو گئیں، اور لوگوں نے بھی اس سے تین طلاقیں کا وقوع سمجھا۔ اگر لوگوں کا سمجھنا غلط ہوتا تو حضور اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ضرور ان کی اصلاح فرماتے اور فرماتے کہ غلط فہمی میں نہ رہتے دیتے۔ پوری امت نے اس روایت سے یہی سمجھا ہے، حتیٰ کہ علامہ ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ نے بھی یہی مطلب سمجھا۔ چنانچہ انہوں نے فرمایا:

﴿انما طلقها وهو يقدر انها امراته ولو لا وقوع الثلاث مجموعة لانكر ذلك عليه﴾

(الاشفاق علی الکلام الطلاق ص ۲۸)

(۳) امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ سنن کبریٰ میں یہ روایت لائے ہیں کہ :

عن سويد بن غفلة قال : كانت عائشة المشغمية عند الحسن بن علي رضي الله عنه . فلما قتل علي رضي الله عنه قالت : لبيك بالخلافة . قال : بقتل علي يظهر من المشغمة . اذهبى فانك طالق يعني ثلاثا . قال : فتلقت بنيا بها وقعدت حتى لقت عدتها . فمعت اليها ببقية بقيت لها من صداقتها وعشرة آلاف صدقة فلما جاءها الرسول قالت : منع قميل من حبيب مفارق فلما بلغه قولها بكى ثم قال : فولا ابي سمعت جدي او حدثني ابي انه سمع جدي يقول : ايما رجل طلق امراته ثلاثا عند الاقراء او ثلاثا مهمة لم تحل له حتى تنكح زوجا غيره لراجعتهما . سنن الكبري الصغير ، كتاب الطلق والطلاق ، باب داء في امضاء الطلاق ثلاثا وان كن مجموعات

حضرت سويد بن غفلة فرماتے ہیں کہ عائشہ شمیمہ حضرت حسن بن علی رضی اللہ عنہ کے نکاح میں تھیں ، جب حضرت علی رضی اللہ عنہ قتل کر دیئے گئے تو ان کی بیوی نے کہا کہ آپ کو خلافت مبارک ہو۔ حضرت حسن رضی اللہ عنہ نے فرمایا : اچھا تم حضرت علی رضی اللہ عنہ کے قتل پر خوشی کا اظہار کر رہی ہو؟ جاؤ تمہیں تین طلاق۔ راوی کہتے ہیں کہ انہوں نے پردہ کر لیا اور عدت میں بیٹھ گئیں۔ جب عدت پوری ہو گئی تو حضرت حسن رضی اللہ عنہ نے ان کو ان کا بقیہ پورا مہر ان کے پاس بھیج دیا اور اس کے علاوہ مزید دس ہزار درہم بھیج دیئے ، جب کاغذ یہ رقم لے کر ان کے پاس آیا تو انہوں نے کہا : یہ تو بھڑنے والے دوست کی طرف سے متاع قلیل ملا ہے۔ جب اس خاتون کا یہ قول حضرت حسن رضی اللہ عنہ کے پاس پہنچا تو آپ رو پڑے۔ اور فرمایا : اگر میں نے اپنے نانا جن سے یہ بات نہ سنی ہوتی۔ یا یہ

فرمایا کہ اگر میرے والد مجھ سے یہ بیان نہ کرتے کہ انہوں نے میرے ماما جی سے یہ سنا ہے کہ جو شخص اپنی بیوی کو تین طہروں میں تین طلاقیں دیے، یا تین بہم طلاقیں دیے تو وہ عورت اس کے لئے حلال نہیں رہتی حتیٰ کہ وہ دوسرے شوہر سے نکاح نہ کرے۔" تو میں اپنی بیوی کو اپنے نکاح میں واپس لے لیتا۔ حافظ ابن رجب ضعیفی رحمۃ اللہ علیہ اپنی کتاب میں اس حدیث کو لانے کے بعد فرماتے ہیں کہ:

❦ استاذہ صحیح بیان مشکل الاحادیث الواردة فی  
ان الطلاق الثلاث واحدة ❦

(الاشفاق علی الکام الطلاق صفحہ ۳۳)

علامہ شیخ طبرانی کے حوالے سے نقل فرماتے ہیں کہ:

❦ وقی وجالہ ضعف وقد وثقوا ❦

(معجم الرواۃ باب حدة الطلاق: ۳۳۸/۴)

(۴) سنن نسائی کی ایک روایت پہلے صفحہ ۳ پر گزر چکی ہے جو حضرت محمود بن لبید رضی اللہ عنہ سے روایت کی گئی تھی کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کو ایک ساتھ تین طلاقیں دیں، جب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو معلوم ہوا تو آپ بہت غضبناک ہوئے۔ اس روایت کو ابوبکر ابن العربی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی اس حدیث کے مقابلے میں پیش کیا ہے جس سے اہل ظاہر استدلال کرتے ہیں۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

❦ اریعارضہ حدیث محمود بن لبید، فان لم یصریح  
بان الرجل طلق ثلاثا معصومة، ولم یردہ النبی صلی  
اللہ علیہ وسلم بل امضاء ❦

یعنی حضرت محمود بن لبید والی روایت حضرت عبداللہ بن عباسؓ والی روایت کے معارض ہے۔ اس لئے کہ اس میں اس بات کی تصریح ہے کہ اس شخص نے اپنی بیوی کو اتنی ہی تین طلاقیں دی تھیں اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اس



کی دہی ہوئی طلاقوں کو رد نہیں فرمایا بلکہ ان کو نافذ کر دیا۔

علامہ گوثری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ شاہ ابن عربی کی نظر میں سمن نسائی کی روایت کردہ روایت کے علاوہ کوئی دوسری روایت ہو، اس لئے کہ سمن نسائی کی روایت میں ان طلاقوں کو نافذ کرنے کی تصریح موجود نہیں اور ابو بکر ابن العربی حافظ الحدیث اور "واسع الروایۃ جد" ہیں۔

یہ ہو سکتا ہے کہ ابن العربی کا یہ خیال ہو کہ اگر حضور اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان طلاقوں کو رد فرماتے تو اس کا ذکر حدیث میں ضرور موجود ہوتا۔ اور دوسری طرف حضور اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا غضبناک ہونا بھی خود وقوع طلاق کی ایک مستقل دلیل ہے۔ اور اس حدیث سے جو استدلال مقصود ہے اس کے لئے یہ بھی کافی ہے۔

(۵) طبرانی نے حضرت عبداللہ بن مررضی اللہ عنہما کا اپنی بیوی کو حالت حیض میں طلاق دینے کا واقعہ نقل کیا ہے، اور آخر میں یہ اضافہ نقل کیا ہے کہ حضرت عبداللہ بن مررضی اللہ عنہما نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا:

﴿يَا رَسُولَ اللَّهِ الْوُطْلُقْنَهَا فَلَا تَكُن لِي أَنْ أَرَا جَمْعَهَا  
قَالَ: إِذَا بَاتَ مِنْكَ وَكَانَتْ مَعْصِيَةً﴾

"یا رسول اللہ! اگر میں اس کو حین طلاق میں دیدتا تو کیا میرے لئے رجوع کا حق تھا؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تب تو وہ تم سے ہائے ہو جاتی اور یہ گناہ بھی ہوتا۔"

علامہ بیہقی "معجم الرواۃ" میں اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

﴿رواه الطبرانی وفيه علي بن سعيد الرازي، قال المدار  
قطنی ليس بهذا كذا وعظمه غيره وبقيته رجاله لقاة﴾

علامہ طبرانی نے اس حدیث کو نقل کیا ہے، اور اس کے ایک راوی "علی بن سعید الرازی" ہیں۔ جن کے بارے میں "دار قطنی" فرماتے ہیں کہ "لیس بذاك"

البتہ دوسرے حضرات نے ان کی تکلیف اور توقیر کی ہے۔ اور ان کے علاوہ باقی راہل  
تھے ہیں۔ (مجمع الزوائد: ۳/۳۳۷)

حضرت عرس کرتا ہے کہ ”میزان الماعتل“ میں حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے  
”علاء بن سعید الرازی“ کے حالات ابن الغضائے سے بیان کئے ہیں:

عن حافظ وحمل حوال، قال القادر قطني: ليس بذاك،  
نورد باشياء۔ قلت: سمع حبارة من المغلس  
وعبد الاعلى بن حسن، روى عنه الطبراني والحصن  
بن رشيق والناس قال ابن يونس: كان يفهم ويحفظ

یعنی علی بن سعید الرازی حافظ الحدیث اور بہت سفر کرنے والے تھے۔ امام دار  
قطنی نے ان کے بارے میں ”لیس بذاک“ جو کہا ہے، یہ ان کے قہورات میں  
سے ایک ہے۔ میں یہ کہتا ہوں کہ انہوں نے ”حبارة بن المغلس اور عبدنا علی بن  
حمل“ سے احادیث لی ہیں۔ اور علامہ طبرانی اور حسن بن رشیق اور بہت سے لوگوں  
نے ان سے احادیث روایت کی ہیں۔ ابن یونس ان کے بارے میں فرماتے ہیں کہ یہ  
حدیث سمجھتے اور اس کو یاد کر لیتے تھے۔ (میزان الماعتل: ۱۲۷۳ ج ۲ نمبر ۵۸۵)

اس سے ظاہر ہوا کہ ”دار قطنی“ کے علاوہ کسی اور نے ان کے بارے میں کلام  
نہیں کیا، اور دار قطنی نے بھی نرم لفظ میں کلام کیا ہے۔ اور حافظ ذہبی ان کے  
اس کلام پر راضی نہیں ہیں۔ اور اسرائیل بن یونس نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے۔  
اور حافظ ذہبی نے ان کو ”حافظ“ کہا ہے۔ لہذا ایسے شخص کی روایت کو رد نہیں کیا  
جاسکتا۔

اس روایت کی تائید اس روایت سے بھی ہوتی ہے جو صحیح مسلم کی حدیث  
نمبر ۳۵۳ حضرت نافع کے طریق سے گزر چکی ہے کہ:

عن فكان ابن عمر اذا سئل عن الرجل يطلق امرأته وهي  
حائض يقول: وأما أنت طلقنها فلأن فقد عصيت ربك

لیسا امرکہ بہ من طلاق امرانک و دانست منک ﴿۱﴾

یعنی جب حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے کسی ایسے شخص کے بارے میں پوچھا جاتا جس نے اپنی بیوی کو حالت حیض میں طلاق دیدی تو آپ فرماتے: اوگر تم نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دی ہیں تو تم نے اپنے رب کے اس حکم کی نافرمانی کی جو حکم اس نے بیوی کو طلاق دینے کے بارے میں تم کو دیا ہے، اور وہ بیوی تم سے جدا ہوگئی۔ اس سے ظاہر ہو رہا ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے یہ بات حضور اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی تھی۔

(۶) اہم نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک ساتھ دی گئی تین طلاقیں کے وقوع پر حضرت فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا کے والد سے استدلال کیا ہے۔ جس کے الفاظ یہ ہیں:

﴿انہ قد ارسل انہا بثلاث تطلیقات قالت: لغان

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: انما النسخة

والسکینی للمرأة اذا کان لزوجها علیہا الرجعة﴾

یعنی فاطمہ بنت قیس کے شوہر (حنظل بن عمرو بن المغیرہ رضی اللہ عنہ) نے ان کو تین طلاقیں بھیج دیں۔ فاطمہ بنت قیس فرماتی ہیں کہ حضور اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ: نفقہ اور سکونت اس عورت کو ملتا ہے جس کے شوہر کو رجوع کرنے کا حق ہو۔ (سنن نسائی، کتاب اخلاق، باب الثلاث المجموعۃ رواية من الخلفاء)

امام دارقطنی حضرت ابو سلمہ رضی اللہ عنہ سے ایک روایت نقل کرتے ہیں کہ:

﴿طلق حنظل بن عمرو بن المغیرة فاطمة بنت قیس

بکلمة واحدة ثلاثاً﴾

یعنی حنظل بن عمرو بن مغیرہ نے اپنی بیوی کو ایک ہی تین طلاقیں دیدیں۔ یہ روایت بھی اس بات پر دلالت کر رہی ہے کہ انہوں نے ایک ہی تین طلاقیں دی تھیں، اس وجہ سے اہم نسائی کا اس روایت کو دلیل میں پیش کرنا صحیح ہے۔

لیکن صحیح مسلم میں جو روایت ہے وہ اس روایت کے معارض ہے اس کے الفاظ یہ ہیں:

﴿طَلَّقَهَا أَمْرًا ثَلَاثَ تَطْلِيقَاتٍ﴾

اور بعض روایات میں یہ الفاظ ہیں:

﴿طَلَّقَهَا طَلْقًا كَانَتْ بَقِيَّةً مِنْ طَلْقِهَا﴾

ان دونوں روایتوں سے یہ ظاہر ہو رہا ہے کہ انہوں نے انہی تین طلاقیں نہیں دی تھیں۔ لہذا قاطعہ بنت قیس کے واقعہ سے اس مسئلہ پر استدلال کرنا دو وجہ سے درست نہیں۔ ایک یہ کہ روایت میں تعارض موجود ہے۔ دوسرے یہ کہ ”صحیح مسلم“ والی روایت ”وارق قطنی“ کی روایت کے مقابلے میں راجح ہے۔ واللہ اعلم۔

(۷) مصنف عبد الرزاق اور طبرانی میں حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ کی یہ روایت ہے، وہ فرماتے ہیں کہ:

﴿طَلَّقَ بَعْضُ أَيْمَانِي أَمْرًا هَذَا فَانْطَلَقَ بِنَوءِ أَيْمِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ: إِنْ أَبَاكَمِ لَمْ يَنْقِ اللَّهُ تَعَالَى فَيَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ مَخْرَجًا. بَابُ مَنْ مَنَعَهُ بِثَلَاثٍ عَلَى غَيْرِ السَّنَةِ وَتِسْعِمَانَةٍ وَسَبْعٍ وَتِسْعُونَ أَثَمَ عَلَى عُنُقِهِ﴾

یعنی میرے باپ دادوں میں سے کسی نے اپنی بیوی کو ہزار طلاقیں دیدیں۔ ان کے بیٹے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آئے اور عرض کیا: یا رسول اللہ! ہمارے باپ نے ہماری ماں کو ہزار طلاقیں دیدی ہیں، تو کیا اس کے لئے نکلنے کا کوئی راستہ ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: تمہارے باپ نے تو اللہ تعالیٰ کا کوئی خوف نہ کیا کہ اب اللہ تعالیٰ اس کے لئے کوئی راستہ نکالتے، اس کی بیوی خلاف سنت دی گئی تین طلاقیں کے ذریعہ بائیں ہو گئی، اور نو سو بتانوسے

طحاوی کا نسخہ اس کی گردن پر ہے۔ یہ الفاظ طبرانی کی روایت کے ہیں۔

(مصنف عبد الرزاق: ۳۹۳/۶)

علامہ بیہقیؒ فرماتے ہیں کہ اس روایت کے ایک راوی "عبید اللہ بن الولید" اور صافیؒ نقلی ہیں جو کہ ضعیف ہیں۔

(مجمع الزوائد: ۳۲۸/۳، باب فیمن لم یکن وکثر من مہات)

میرا کہہ: یہ ہے کہ "میزان الاعتدال" میں علامہ زہبیؒ نے ان کے بارے میں امام احمدؒ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ:

❦ کتاب حدیثہ لیسلمعرفہ ❦ (جلد ۳ صفحہ ۱۱)

اسی وجہ سے میں نے ان کی یہ روایت مستقل طور پر ذکر نہیں کی بلکہ دوسری روایات کی تصویت کے لئے لکھ دی ہیں۔

(۸) مصنف عبد الرزاق میں سفیان ثوری کے طریق سے زید بن وہب سے یہ روایت مروی ہے کہ:

❦ امدہ رفع الی عمر رضی اللہ عنہ الفاء وقال: انما

سکت الشعب. فعلاه عمر رضی اللہ عنہ بالندوة وقال:

انما یکفیک من ذلک ثلثہ ❦

یعنی ایک شخص حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خدمت میں لایا گیا جس نے اپنی پیروی کو ہزار طلاقیں دی تھیں۔ اس شخص نے کہا: میں نے ویسے ہی مذاق کیا ہے! حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کا دُوسرے سے بار اور فرمایا: میرے لئے ان میں سے تین طلاقیں کافی ہیں۔ (مصنف عبد الرزاق: ۳۹۳/۶ حدیث ۳۴۰)

علامہ بیہقیؒ نے عن شعبہ عن مسعمہ بن کھیل کے طریق سے یہی روایت نقل کی ہے۔ اور دونوں طریق کے راوی جماعت یعنی سفیان ثوری کے راوی ہیں۔ (بیہقی: ۱۳۲۲/۷)

(۹) امام بیہقیؒ نے یہ روایت نقل کی ہے کہ:

عن انس بن مالك يقول: قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه في الرجل يطلق امراته ثلاثا قبل ان يدخل بها: طالق، هي ثلاث لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره وكان اذا اتى به اوجعه ﴿

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جو شخص اپنی بیوی کو دخول سے پہلے تین طلاقیں دے، اس کے بارے میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: یہ تین طلاقیں ہیں، یہ عورت اس کے لئے حلال نہیں جب تک کسی دوسرے شخص سے نکاح نہ کر لے اور جب ایسا شخص آپ کے پاس لایا جاتا تو آپ اس کو سزا دیجئے۔ (سنن الکبریٰ للبیہقی جلد ۷/ ۳۳۳)

(۱۰) مصنف عبدالرزاق میں ہے کہ:

عن ابراهيم بن محمد عن شريك بن ابي نمر قال: جاء رجل الي علي. فقال: اسي طلق امراتي عدد العرفج قال: ناخذ من العرفج ثلاثا ونضع سائره ﴿  
(مصنف عبدالرزاق: ۷/ ۳۳۳)

یعنی شریک بن ابی نمر فرماتے ہیں کہ ایک شخص حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خدمت میں آیا اور کہا: میں نے اپنی بیوی کو عرفج (درخت) کی مقدار میں طلاق دی ہے۔ آپ نے فرمایا: عرفج میں سے تین لے لے اور باقی سب چھوڑ دے۔ ابراہیم کہتے ہیں کہ حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ سے بھی اسی طرح کا قول منقول ہے۔

ابنہ "تقریب التہذیب" میں ہے کہ:

﴿شريك بن ابي نمر صدوق يخطئ﴾

لیکن بیہقی میں ایک روایت دو طریق سے مروی ہے جو مندرجہ بالا روایت کے لئے شاہد ہے۔ اس روایت کے یہ الفاظ ہیں:

عن علي رضي الله عنه فيمن طلق امرأته ثلاثا قبل  
ان يدخل بها قال: لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره ﴿١١﴾

یعنی حضرت علی رضی اللہ عنہ سے ایسے شخص کے بارے میں سوال کیا گیا جس  
نے دخول سے پہلے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دیدیں۔ آپ نے فرمایا کہ وہ عورت اس  
کے لئے حلال نہیں جب تک وہ عورت کسی دوسرے شخص سے نکاح نہ کرے۔

السنن الکبریٰ للبیہقی ۴/۳۳۳

(۱۱) عطار بن یزید سے مروی ہے کہ:

﴿جاء رجل يسأل عبد الله بن عمرو بن العاص رضي  
الله عنه عن رجل طلق امرأته ثلاثا قبل ان يمسه،  
قال عطاء: فقلت: انما طلاق المكر واحد، فقال لي  
عبد الله بن عمرو: انما انت فاض، الواحدة تبينها  
والثلاث تحرمها حتى تنكح زوجا غيره﴾

یعنی ایک شخص نے حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کی خدمت  
میں آکر اس شخص کے بارے میں سوال کیا جس نے دخول سے پہلے اپنی بیوی کو تین  
طلاقیں دیدیں۔ حضرت عطاء بن یزید فرماتے ہیں کہ میں نے کہا: بیکرہ کی طلاق ایک  
ہے۔ حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ نے مجھ سے فرمایا: تم تو تصدیق کرنا  
والے ہو۔ اصل یہ ہے کہ وہ بیکرہ ایک طلاق سے بائن ہو جائے گی، اور تین طلاقوں  
سے حرام ہو جائے گی حتیٰ کہ وہ دوسرے شوہر سے نکاح کرے۔

(موطا امام مالک، کتاب الطلاق، باب طلاق المکر)

(۱۲) حضرت علقمہ سے روایت ہے کہ:

﴿جاء رجل الى ابن مسعود رضي الله عنه فقال: ابي  
طلقت امرأتي تسعة وتسعين راتى سألت فقبل لي:  
قد بانست مني، فقال ابن مسعود: لقد احبوا ان يفرقوا  
بينك وبينها قال: فما تقول رحمك الله؟ فظن انه

سیر خص له۔ فقال: ثلاث تبينها منك وسائرهما  
عدوان ﴿﴾

آیہ شخص حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے پاس آیا اور کہا کہ میں نے اپنی بیوی کو ننانوے طلاقیں دیدی ہیں، میں نے لوگوں سے مسکے پر چھاتو لوگوں نے بتایا کہ وہ مجھ سے ہائے ہو گئی ہے۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا: لوگ تمہارے اور تمہاری بیوی کے درمیان جدائی ڈالنے پر خوش ہیں۔ اس شخص نے کہا کہ آپ کی رائے کیا ہے؟ اللہ تعالیٰ آپ رحمت فرمائے۔ اس کے دل میں یہ خیال آیا کہ آپ اس کے لئے معجائز نکالیں گے۔ آپ نے فرمایا: وہ تین طلاق سے تیرے جدا ہو گئی اور باقی طلاقیں ظلم اور زیادتی ہے۔

(مصنف عبدالرزاق، حدیث نمبر ۱۱۳۴)

(۱۳) حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے وہ فرماتے ہیں:

﴿من طلق امرأته ثلاثاً طلقاً وعصى ربه﴾

یعنی جس شخص نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دیں، اس کی بیوی پر تینوں طلاقیں پڑ گئیں۔ اور اس نے اپنے رب کی نافرمانی کی۔ (مصنف عبدالرزاق، حدیث نمبر ۱۱۳۴)

(۱۴) حضرت معاویہ بن ابی عیاش الانصاری فرماتے ہیں کہ:

﴿انه كان جالساً مع عبد الله بن الزبير وعاصم بن

عمر قال: فجاءهما محمد بن اباس بن البكير فقال:

ان رجلا من اهل البادية طلق امرأته ثلاثاً قبل ان

يدخل بها، ف اذا تريا قال عبد الله بن الزبير: ان

هذا الامر ما بلغ لنا فيه قون فاذهب الي عبد الله بن

عباس وابي هريرة، فاني تركتهما عند عائشة

فامالهما ثم اتنا فخيرنا، فذهب فمالهما، فقال

ابن عباس لابي هريرة، افنه يا ابا هريرة فقد جاءك

معضنة فقال ابو هريرة: الواحدة تبينها والثلاث



نحر مہا حتی کنکح زوجا غیرہ، وقال ابن عباس مثل  
ذلک

فرماتے ہیں کہ وہ حضرت عبداللہ بن زبیر اور حضرت عاصم بن عمر رضی اللہ عنہما  
کے پاس بیٹھے ہوئے تھے، اسی میں عمر بن ایاس ان کے پاس آئے اور کہا کہ ایک  
ریہائی نے اپنی بیوی کو دخول سے پہلے تین طلاقیں دی ہیں۔ آپ حضرات کی اس  
کے بارے میں کیا رائے ہے؟ حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اس  
بارے میں ہمارے پاس کوئی بات نہیں پہنچی ہے۔ آپ حضرت عبداللہ بن عباس اور  
حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما سے یہ مسئلہ پوچھ لیں، میں نے ان دونوں کو ابھی  
حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے گھر پر چھوڑ کر آیا ہوں، اور ان سے پوچھ کر پھر ہمیں  
بھی بتاؤ۔ چنانچہ محمد بن ایاس گئے اور ان دونوں سے یہی سوال کیا تو حضرت عبداللہ  
بن عباس رضی اللہ عنہما نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ آپ فتویٰ  
دیجئے کیونکہ آپ کے پاس یہ ایک وجہ و مسئلہ آیا ہے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ  
عنہ نے فرمایا کہ ایک طلاق سے وہ باند ہو گئی اور تین طلاقیں سے وہ قطعی حرام  
ہو گئی حتیٰ کہ وہ دوسرے شوہر سے نکاح کرے۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ  
عنہما نے بھی یہی جواب دیا۔ (موطا امام مالک، کتاب الطلاق، باب طلاق انکر)

یہ حدیث ہمیں واضح طور پر یہ بتا رہی ہے کہ پانچ صحابہ کرام یعنی عبداللہ بن  
زبیر، حضرت عاصم بن عمر، حضرت ابو ہریرہ، حضرت عبداللہ بن عباس اور حضرت  
عائشہ رضی اللہ عنہم، یہ سب ایک کلمہ سے ایسی گئی تین طلاقیں کے وقوع پر متعلق  
ہیں۔ حضرت ابو ہریرہ اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کا مذہب تو ظاہر  
ہے اور جہاں تک حضرت عبداللہ بن زبیر اور حضرت عاصم بن عمر رضی اللہ عنہما کا  
تعلق ہے تو ان دونوں حضرات نے غیر دخول بہا کے حق میں تین طلاقیں دینے کے  
مسئلے کو بہت دشوار خیال کیا۔ مگر ان کے نزدیک دخول بہا کی طلاق کے سلسلے میں  
”تین“ کا عدد لغو ہوتا تو یہ حضرات اس مسئلے کو مشکل تصور نہ کرتے، بلکہ غیر دخول

یہاں کو ایک لفظ سے دی گئی تین طلاقیں کے عدم وقوع کا بطریق اولیٰ فتویٰ دیا جاتا ہے۔ ان حضرات نے اس مسئلے کو اس لئے وشوار خیل کیا کہ یہ غیرہ خول پہا کا مسئلہ تھا۔ جہاں تک حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا تعلق ہے تو اس واقعہ کے سیاق و سباق سے ظاہر ہے کہ جس مجلس میں حضرت ابو ہریرہ اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے فتویٰ دیا، وہ خود اس مجلس میں موجود تھیں (اگر یہ مسئلہ ان کی رائے کے خلاف ہوتا تو وہ خاموش نہ رہتیں)۔

بہر حال، فقہاء صحابہ کی ایک جماعت جیسے حضرت عمر، حضرت عثمان، حضرت علی، حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت عبداللہ بن عمرو، حضرت عبادہ بن سامت، حضرت ابو ہریرہ، حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت عبداللہ بن زبیر، حضرت ناعم بن عمر رضی اللہ عنہم اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا تین طلاقیں کے وقوع پر اجماع ہے اگرچہ وہ طلاقیں ایک مجلس میں دی گئی ہوں۔ ان حضرات کا اتفاق دلیل اور حجت ہونے کے لئے کافی ہے۔

## مخالفین کے دلائل کا جواب

جہاں تک اس باب میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث کا تعلق ہے تو جہور فقہاء نے ان کے مختلف جوابات دیے ہیں۔ اور حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے فتح الباری (جلد ۲ صفحہ ۳۱۶-۳۱۷) میں ان کو تفصیل سے بیان کیا ہے۔ البتہ میرے نزدیک ان میں سے وہ جواب عمدہ اور پسندیدہ ہیں:

پہلا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث ایک خاص صورت سے متعلق ہے، وہ یہ کہ طلاق دینے والا بابت تجدید و تاسیس طلاق کے الفاظ مکرر ادا کرے۔ مثلاً اپنی بیوی سے کہے: تجھے طلاق ہے، تجھے طلاق ہے، تجھے طلاق ہے۔ ابتداء میں مسلمان راست باز اور صاف دل ہوتے تھے، لہذا ان کا یہ دعویٰ قبول کر لیا جاتا تھا کہ (تین دفعہ کے) الفاظ سے اس کی نیت صرف تاکید کی تھی۔ لیکن حضرت عمر رضی اللہ عنہ

کے دور میں جب لوگوں کی کثرت ہو گئی اور لوگوں میں دھوکہ، فریب اور اس جیسی دوسری بری خصلتیں عام ہو گئیں جو دعویٰ تاکید کے قبول کرنے سے مانع ہوتی ہیں تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کمر ولفاظ کو ان کے ظاہری معنی پر محمول فرماتے ہوئے قضاۃ اسے بخند فرمادیا۔ امام قرطبی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسی جواب کو پسند فرمایا، اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس ارشاد ان الناس استعجلوا فی امرکانت لہم فیہ اناۃ یعنی لوگوں نے ایک ایسے کام میں جلدی کی جس میں ان کے لئے مہلت تھی کی بنیاد پر اس کو قوی قرار دیا۔ اسی طرح امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ جواب تمام جوابوں میں صحیح ترین جواب ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ حضرت مہد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث میں جو لفظ "طلاق" آیا ہے، اس سے مراد درحقیقت "طلاق البتہ" ہے، جیسا کہ حدیث "رکانہ" میں اس کی تصریح ہے جو آگے آ رہی ہے، اور یہ حدیث حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے بھی مروی ہے اور یہ حدیث قوی ہے۔ اور اس کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اس باب میں ان آثار صحابہ کو بھی لائے ہیں جن میں "البتہ" کا ذکر ہے۔ اور اسی باب میں وہ احادیث بھی لائے ہیں جن میں طلاق ثلاثہ کی تصریح موجود ہے، اس سے امام بخاری رحمۃ اللہ کا مقصد اس طرف اشارہ کرنا معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک "طلاق البتہ" اور "طلاق ثلاثہ" میں کوئی فرق نہیں ہے اور یہ کہ "طلاق البتہ" جب مطلق ہوا جائے گا تو اس کو تین طلاقیں پر محمول کیا جائے گا۔ لیکن اگر طلاق دینے والا اس لفظ سے ایک طلاق کی نیت کرے تو اس صورت میں اسی کا قول معتبر ہوگا۔ تو گویا حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی روایت میں اصل لفظ "البتہ" تھا لیکن چونکہ لفظ "البتہ" کا طلاق ثلاثہ کے ہم معنی ہونا معروف اور مشہور تھا اس لئے حدیث کے بعض راویوں نے اصل لفظ "البتہ" کے بجائے طلاق ثلاثہ کا ذکر کر دیا اور مراد لفظ "البتہ" لیا۔ زائد نبوی میں جب کوئی شخص لفظ "البتہ" یوں کر ایک طلاق مراد لیتا

تو اس کا قوس من لیا جاتا تھا، لیکن حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے دور خلافت میں کابری الفاظ کا اہتمام کرتے ہوئے ان الفاظ سے دی ہوئی طلاق پر قین طلاقوں کا حکم نافذ کر دیا۔ اگلائی صحیح احمدی:

احقر کے نزدیک اس توجہ کی تاکید اس سے بھی ہوتی ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے عہد خلافت میں تمام صحابہ کرام نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس فیصلے کے صحیح ہونے پر اتفاق کر لیا اور کسی ایک صحابی نے بھی اس کی مخالفت نہیں کی۔ اگر آپ کا یہ فیصلہ خود سافہ ایک نیا فیصلہ ہو گا۔ العیاذ باللہ۔ یا حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلے کے خلاف ہوتا تو ایک صحابی بھی اس فیصلے پر راضی نہ ہوتا، چہ جائیکہ صحابہ کرام کی پوری جماعت نے اس فیصلے سے اتفاق کر لیا، حتیٰ کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما جو اس حدیث کے راوی ہیں اور حدیث ”رکابہ“ کے بھی راوی ہیں، ان کا فتویٰ بھی قین طلاقوں کے واقع ہونے کا ہے۔ (جیسا کہ اوپر تفصیل سے گزارشات نیز سنن ابی داؤد میں حضرت مجاہدؒ سے ایک حدیث مروی ہے، اس حدیث کی سند کو حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں صحیح قرار دیا ہے، و دیکھ کہ حضرت مجاہد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے پاس بیٹھا ہوا تھا کہ ایک شخص آپ کی خدمت میں آیا اور کہا کہ میں نے اپنی بیوی کو قین طلاقیں دی ہیں، آپ سن کر خاموش رہے، حتیٰ کہ میں نے یہ گلان کیا کہ آپ اس کو رجوع کرنے کا فتویٰ دیں گے، لیکن آپ نے فرمایا:

﴿يَبْتَطِقُ أَحَدُكُمْ لِبُرْكَبِ الْأَحْمَرَةِ، ثُمَّ يَقُولُ: يَا ابْنَ  
عَبَّاسٍ، يَا ابْنَ عَبَّاسٍ، يَا ابْنَ عَبَّاسٍ، فَقَالَ: وَمَنْ يَقُولُ النَّفْثَةُ  
بِحُجْلٍ لَمْ يَخْرُجْ وَأَنْتَ لَمْ تَقُلْ لَهَا فَلَاحِدُ لَكَ  
مَخْرَجًا، عَصَبَتْ رِبْكَ وَبَانَتْ مِنْكَ أَمْرُكَ﴾

یعنی تم میں سے ایک آدمی حماقت پر سوار ہو کر چل پڑتا ہے، (اور اپنی بیوی کو

تین طلاقیں دینے کے بعد پھر چلاتا ہے اسے ابن عباسؓ اسے ابن عباسؓ جانتا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمادیا ہے کہ جو اللہ تعالیٰ سے ڈرے گا تو اللہ تعالیٰ اس کے لئے نکلنے کی راہ پیدا فرمادیں گے، اور تو چونکہ اخلاق کے معاف ہیں اللہ تعالیٰ سے نہیں ڈرا، اس لئے میں تیرے لئے نکلنے کی کوئی راہ نہیں پاتا، تو اپنے رب کا نافرمان ٹھہرا اور تیری بیوی بھی تجھ سے جدا ہو گئی۔ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے بارے میں یہ بدگمانی جائز نہیں کہ ان کے سامنے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک فیصلہ موجود تھا، پھر بھی انہوں نے اس کے خلاف فتویٰ دیا۔ مگر حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے ایسا کیا ہے تو یقیناً ان کے سامنے واضح دلیل ہوگی۔ راوی حدیث اپنی روایت کے متعلق دوسروں سے بہتر جانتا ہے۔

جہاں تک حدیث ”رکاز“ کا تعلق ہے جس سے امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ نے استدلال کیا ہے، یہ حدیث مسند احمد اور مسند ابویعلیٰ میں مذکور ہے اور ابویعلیٰ نے اس کو صحیح قرار دیا ہے، اس کے الفاظ یہ ہیں:

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال: طلق  
رکازہ من عبد ربہ امرأۃ ثلاثا فی مجلس واحد،  
فقال لسی علی اللہ علیہ وسلم: انما تلک واحدۃ  
فانجعلہا ان شئت فارجعلہا ﴿

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ رکاز بن عبد ربہ نے اپنی بیوی کو ایک مجلس میں تین طلاقیں دیں تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: یہ ایک طلاق ہے، مگر اگر چاہو تو رجوع کر لو، پس انہوں نے رجوع کر لیا۔

(مسند احمد)

اس کا جواب یہ ہے کہ طلاق رکاز کے واقعے میں جو روایات مروی ہیں ان میں حضرت ابیہارہا ہے، چنانچہ مسند احمد کی روایت دو حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے، اس میں یہ صراحت ہے کہ حضرت رکاز نے اپنی بیوی کو

تین طلاقیں دی تھیں، اور دوسری روایت سنن ابی داؤد میں انہیں حضرت رکانہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے لفظ "الْبَشَّة" سے طلاق دی تھی۔ اسی اضطراب کی بنیاد پر امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کو معلول قرار دیا ہے۔ اور علامہ ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ نے "تمہید" میں اس روایت کو ضعیف قرار دیا ہے۔ (دیکھئے تھقیص الخیر للحافظ جلد ۳ صفحہ ۲۱۳ حدیث نمبر ۱۱۶۱۳)

اور مسند احمد میں حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی جو روایت ہے اس کو امام جصاص اور علامہ ابن حمام رحمۃ اللہ علیہما نے اسی سبب سے منکر قرار دیا ہے کہ یہ روایت ابن ثقفی روایوں کی روایت کے خلاف ہے جنہوں نے لفظ "الْبَشَّة" کے ساتھ روایت کی ہے۔ اور حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے بھی "تھقیص الخیر" میں اس کو معلول قرار دیا ہے۔

اور امام ابو داؤد رحمۃ اللہ علیہ نے سنن ابی داؤد میں اس بات کو خارج قرار دیا ہے کہ حضرت رکانہ رضی اللہ عنہ نے لفظ "الْبَشَّة" کے ساتھ طلاق دی تھی، اس لئے کہ انہوں نے اس روایت کی تخریج حضرت رکانہ رضی اللہ عنہ کے اہل بیت کی سند سے کی ہے، اور کسی شخص کے اہل بیت اس کے قصہ سے دوسروں کے مقابلے میں زیادہ واقف ہوتے ہیں۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فتح الباری (جلد ۹ صفحہ ۳۶۶) میں فرماتے ہیں کہ بعض روایوں نے لفظ "الْبَشَّة" کو طلاق ثلاث پر محمول کر کے "ظلمتھا ثلاث" کہہ دیا ہے۔ اس نکتہ کی رو سے حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث سے استدلال موقوف ہو جاتا ہے۔

افتر کی رائے میں پوری بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت رکانہ رضی اللہ عنہ نے اپنی بیوی کو "انت طلاق البشۃ" کے لفظ سے طلاق دی، اور صرف ایک طلاق کی نیت کی۔ پھر حضور اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی ان کی اس نیت کی تصدیق فرمائی اور ان کو دوبارہ ان خاتون سے نکاح کرنے کی اجازت دیدی۔ اور حدیث کے

الفاظ فارصہا ان شئت سے بھی پکی مراد ہے۔ لیکن بعض راویوں نے یہ خیال کرتے ہوئے کہ لفظ ”ابشہ“ سے مراد تین طلاقیں ہیں، حدیث کی روایت ”طلّقہا ثلاثاً“ کے الفاظ سے کر دی۔

بالفرض اگر تسلیم کر لیا جائے کہ معاملہ اس کے برعکس ہے جو ہم نے اوپر بیان کیا یعنی حضرت رکانہ رضی اللہ عنہ نے تو تین طلاقیں الگ الگ الفاظ سے دی تھیں لیکن بعض راویوں نے اس کو لفظ ”ابشہ“ سے روایت کر دیا، تب بھی دیکھنے کی بات یہ ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو ایک طلاق اس وقت تسلیم کیا جب حضرت رکانہ رضی اللہ عنہ نے اس بات پر قسم کھائی کہ انہوں نے صرف ایک طلاق کی نیت کی ہے۔ چنانچہ ابو داؤد، ترمذی، ابن ماجہ اور واری کی روایت میں ہے کہ:

﴿فأخبر بذلك النبي صلى الله عليه وسلم وقال: والله ما أودت إلا واحدة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم والله ما أودت إلا واحدة، فقال ركانة: والله ما أودت إلا واحدة لردّها إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم﴾

یعنی حضرت رکانہ رضی اللہ عنہ نے اس واقعہ کی حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو اطلاع دی اور کہا کہ اللہ کی قسم! میں نے صرف ایک طلاق کی نیت کی ہے، تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا: واللہ! تم نے ایک ہی طلاق کی نیت کی ہے؟ حضرت رکانہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: واللہ! میں نے ایک ہی طلاق کی نیت کی ہے، تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی بیوی ان کو لوٹادی۔ اس روایت میں دیکھئے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے کس طرح ان کو دوبارہ قسم دی کہ ان کی نیت صرف ایک طلاق کی تھی۔ اور یہ بات ہم پیچھے بیان کر چکے ہیں کہ عہد رسالت میں اگر کوئی شخص تین مرتبہ طلاق کے الفاظ ادا کرنے کے بعد یہ کہتا کہ

نکھار سے میری نیت تکید کی تھی تو اس کی نیت قضاء سمجھ جاتی تھی، اس لئے کہ وہ زمانہ بھوٹ اور دھوکے سے پاک زمانہ تھا، اگر تین طلاقوں کو علی الاطلاق ایک شمار کیا جائے جیسا کہ علامہ ابن تیمیہ اور ان کے پیرو کاروں کا خیال ہے تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم بھی حضرت دکانہ رضی اللہ عنہ کو ایک طلاق کے برابرہ کرے پر قسم نہ دیتے۔ اس لئے کہ پھر تو تین طلاق کے الفاظ بول کر ایک طلاق کی نیت کرنے کی بھی ضرورت نہیں تھی۔ (بلکہ نیت کے بغیر بھی ایک ہی طلاق واقع ہوتی) اور نہ ہی حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم لاہن کو قسم دینے کا کوئی فائدہ تھا، اس لئے کہ علامہ ابن تیمیہ اور ان کے موافقین کے نزدیک اس میں نیت کی بھی شرط نہیں ہے بلکہ تین طلاق کے الفاظ بول کر تین کی نیت کرے تب بھی ان کے نزدیک ایک ہی طلاق واقع ہوگی۔

زیادہ سے زیادہ حضرت دکانہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے جو بات ثابت ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی نیت تکید میں قضاء تصدیق فرمائی، یہ بات ہمیں بھی تسلیم ہے۔ لیکن اگر کوئی شخص نیت تائیس بھی تین طلاقیں دے تب بھی ایک ہی طلاق واقع ہوگی، اس کی اس حدیث میں کوئی دلیل نہیں ہے۔ لہذا حدیث دکانہ سے استدلال درست نہیں۔

پھر امام قرطبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ انھیں دی گئی تین طلاقوں کے لازم ہونے کے بارے میں جبہور فقہاء کی دلیل نظری و عقیدہ سے بھی بالکل ظاہر ہے، وہ یہ کہ مطلقہ ثلاثہ طلاق دھندہ کے لئے اس وقت تک حلال نہیں ہو سکتی جب تک وہ عورت دوسرے شخص سے نکاح نہ کر لے، چاہے وہ تین طلاقیں متفرق طور پر دی گئی ہوں یا انھیں دی گئی ہوں۔ لہذا اور شرعاً اس سے کوئی فرق واقع نہیں ہوتا، اور ان دونوں صورتوں میں جس فرق کا تصور کیا جاتا ہے وہ فرق صرف ظاہری ہے، جس کو شریعت نے نکاح، علق اور اقرار کے باب میں بالاتفاق لغو قرار دیا ہے۔ چنانچہ اگر ولی نکاح بیک کلمہ کسی سے یہ کہے کہ ”میں نے ان تین لڑکیوں کا نکاح تجھ سے



کر دیا۔ تو یہ نکاح منعقد ہو جائے گا، جیسا کہ اس صورت میں نکاح منعقد ہو جاتا ہے جب وہی نکاح کسی شخص سے الگ الگ الفاظ میں یہ کہے کہ ”میں نے اس لڑکی کا اور اس لڑکی کا اور اس لڑکی کا نکاح تجھ سے کر دیا“ اور عشق اور اقرار وغیرہ کا بھی یہی حکم ہے۔

جو حضرات انہی دہی گئی تین طلاقوں کو ایک طلاق شمار کرتے ہیں، ان کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ اگر کوئی شخص اس طرح قسم کہے کہ ”احسب بالیہ ثلاثاً“ (یعنی میں تین بار اللہ کی قسم کھاتا ہوں) تو یہ ایک ہی قسم شمار ہوگی، تین نہیں ہوں گی، تو پھر طلاق دینے والے کا بھی یہی حکم ہونا چاہئے۔

اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ یہ طلاق کو قسم پر قیاس کرنا درست نہیں اس لئے کہ دونوں میں فرق ہے، وہ فرق یہ ہے کہ طلاق دینے والا انشاء طلاق کرتا ہے اور فریعت نے طلاق کی آخری حد تین قرار دی ہے، لہذا جب کوئی شخص یہ کہتا ہے کہ ”است طالق ثلاثاً“ تو گویا اس نے یہ کہا ”است طالق جمیع انطلاقی“ جتنی تجھے تہا طلاقیں دیتا ہوں۔ لیکن جہاں تک قسم کھانے والے کا تعلق ہے تو اس قسم کی کوئی آخری حد مقرر نہیں ہے۔ اس لئے طلاق اور قسم میں فرق ہے۔

اكتفای صحیح الباری

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ طلاق ثلاث کا مسئلہ بعینہ ”جحد“ کے مسئلہ کی نظیر ہے، چنانچہ جحد کے بارے میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ ”حضور اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے دور میں اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے ابتدائی دور خلافت میں ”جحد“ کیا جاتا تھا، پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ہمیں اس سے منع کر دیا تو ہم اس سے باز آ گئے۔ اور دونوں مسئلوں میں راجع قول یہ ہے کہ ”جحد“ حرام ہے اور طلاق ثلاث واقع ہوتی ہیں، اس لئے کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے زمانے میں ان دونوں مسئلوں پر اجماع منعقد ہو چکا ہے، اور اس کا کوئی ثبوت نہیں ہے کہ صحابہ کرام میں سے کسی

ایک نے بھی ان دونوں مسئلوں میں اس اجماع کی مخالفت کی ہو۔ اور صحابہ کرام کے اجماع سے معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک کوئی باطل تھا، اگرچہ بعض حضرات صحابہ پر ۱۰۰ سال پہلے مخفی تھا۔ لیکن حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے زمانے میں صحابہ کرام کے اجماع سے خارج سب پر واضح ہو گیا۔ لہذا اس اجماع کے منعقد ہوجانے کے بعد جو شخص اس کی مخالفت کرے گا، وہ اس اجماع کو توڑنے والا ہو گا۔ اور کسی مسئلے میں اتفاق کے ہونے کے بعد کوئی شخص اس میں اختلاف کرے تو جمہور کے نزدیک اس کا اختلاف کرنا معتبر نہیں۔ (امتد اعلم بالصواب)



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

# جھنگے کی شرعی حیثیت

شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم



میمن اسلامک پبلشرز

## (۶) جھینگے کی شرعی حیثیت

یہ مقالہ حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم کی مایہ ناز تالیف ”تکملة فتح العلمہم“ کا حصہ ہے۔ ضرورت اور اہمیت کے پیش نظر احقر کی فرمائش پر مولانا عبدالمتنم صاحب نے اس کا ترجمہ فرمایا۔ جو پیش خدمت ہے۔

﴿مبین﴾

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## جھینگے کا شرعی حکم

الحمد لله رب العالمين والنعاقبة للمتقين والصلاة والسلام على  
رسوله الكريم. اما بعد!

”جھینگے“ کو عربی زبان میں ”دوبیان“ یا ”اربیان“ کہا جاتا ہے، مصری زبان  
میں اس کا نام ”جبری“ ہے اور انگریزی میں اسے Prawn یا Shrimp کہتے ہیں۔  
امام عطاء (یعنی حضرت امام مالک، حضرت امام شافعی اور حضرت امام احمد بن حنبل  
رحمہم اللہ) کے نزدیک جھینگے کے حلال ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہے، کیونکہ ان کے  
بال تمام سمندری حیوانات حلال ہیں، اور اصناف کے نزدیک جھینگے کا جواز اس بات  
پر موقوف ہے کہ آیا یہ پھلی ہے یا نہیں؟

بہت سے ماہرین لغت نے اس بات کی صراحت کی ہے کہ جھینگا پھلی کی ایک  
قسم ہے چنانچہ ابن دریر نے مصراعۃ اللغۃ میں کہا کہ: ”اربیان صروب من السمک“  
”اربیان (جھینگا) پھلی کی ایک قسم ہے“۔ (جلد ۲ صفحہ ۴۴)

لغت کی مشہور کتاب قاموس وتاج العرب میں بھی جھینگے کو پھلی میں شمار کیا گیا  
ہے۔ (جلد ۱ صفحہ ۱۳۶)

اسی طرح علامہ امیری نے اپنی کتاب ”مناذۃ الجنان“ میں لکھا کہ: ”الروبیان  
هو سمک صغیر جملہ احمر“ ”جھینگا بہت چھوٹی پھلی ہے جس کا رنگ سرخ  
ہوتا ہے“۔ (جلد ۱ صفحہ ۷۷)

ماہرین لغت کی ان تصریحات کی بناء پر اصناف میں سے بہت سے حضرات نے  
جھینگے کے حلال ہونے کا فتویٰ دیا ہے، جیسا کہ صاحب فادلی حمادیہ وغیرہ۔ علامہ  
شیخ الشارح حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب

”مسک کے کچھ خواص لازمہ کسی دلیل سے ثابت نہیں ہوئے کہ ان کے انتقام سے سمیت ختمی ہو جائے، اب ہمارے صرف جدول مہرین کی معرفت پر رہ گیا ہے۔ اس وقت میرے پاس حیرۃ المیوان و میری کی جو کہ ماہیات حیوانات سے بھی حادث ہے موجود ہے، اس میں تصریح ہے: طرہ بیان ہو سکتا ہے صغیر جدا۔ بہر حال احقر کو اس وقت تو اس کے مسک (پھل) ہونے میں بالکل اطمینان ہے۔ ولعل ملکہ یحدث بعد ذلک امرا۔ واللہ اعلم۔ (ادارہ الفتاویٰ جلد ۳ صفحہ ۱۰۳)

لیکن موجودہ دور کے علم حیوانات کے ماہرین ”جینیٹک“ کو پھل میں شمار نہیں کرتے، بلکہ ان کے نزدیک ”جینیٹک“ پانی کے حیوانات کی ایک مستقل قسم ہے، ان کا کہنا ہے کہ جینیٹک کیکڑے کے خاندان کا ایک فرد ہے، نہ کہ پھل کی کوئی قسم۔ ماہرین حیوانات کے ہاں پھل کی تعریف یہ ہے:

”هو حیوان ذو عمود فقری يعيش فی الماء و یج  
 بهو امانه و یتنفس بغلصمته  
 ”وہ رینگہ کی ہڈی والا جانور ہے جو پانی میں رہتا ہے، اپنے پروں  
 سے تیرتا ہے اور گھبروں سے سانس لیتا ہے۔“

(انٹرنیٹ کو پینڈ: آف رینگہ ٹیکا ۵/۲۰۰۵ء مطبوعہ ۱۹۵۰ء)

اس تعریف کے رو سے جینیٹک پھل میں داخل نہیں ہے، کیونکہ جینیٹک میں رینگہ کی ہڈی بھی نہیں ہے اور نہ جینیٹک گھبروں سے سانس لیتا ہے۔ نیز جدید علم حیوان، حیوانات کو دو بڑی قسموں میں تقسیم کرتا ہے۔

① الحیوانات الفقریة (Vertebrato)

② الحیوانات غیر الفقریة (Invertebrate)

پہلی قسم ان حیوانات کی ہے جن میں ریشہ کی ہڈی ہوتی ہے اور جس میں اعصابی نظام بھی موجود ہوتا ہے اور دوسری قسم ان حیوانات کی ہے جن میں ریشہ کی ہڈی نہیں ہوتی۔ اس تقسیم کے لحاظ سے پچھلی حیوانات کی پہلی قسم میں شمار ہوتی ہے جبکہ جینگا دوسری قسم میں شمار ہوتا ہے۔ انسائیکلو پیڈیا آف بریٹانیکا (۶/۲۳/۳ مطبوعہ ۱۹۸۸ء) کے مطابق نوے فیصد حیوانات کا تعلق اس دوسری قسم سے ہے، نیز یہ قسم تمام پچھلے والے جانور اور حشرات الارض کو بھی شامل ہے۔

اسی طرح مستانی نے دائرۃ المعارف میں پچھلی کی تعریف ان الفاظ سے کی ہے۔

﴿حیوان من خلق الماء وآخر رتبة الحيوانات الفقارية ذمہ اجموعته تنفس فی الماء بواسطة عیاشیم ولہ کائنات الحيوانات الفقارية هیکل عظمی﴾

”پچھنی پانی میں رہنے والا جانور ہے، ریشہ کی ہڈی والے جانوروں میں اس کا درجہ آخر میں ہے، اس کا خون سرخ ہے، ناک کے ہانوں کے ذریعہ وہ سانس لیتا ہے اور دوسرے ریشہ کی ہڈی والے جانوروں کی طرح اس کا ذہانچہ بھی بہت بڑا ہوتا ہے۔“ (دائرۃ المعارف جلد ۱۰ صفحہ ۶۰)

محمد قریب دہدی نے پچھلی کی تعریف اس طرح کی ہے:

﴿المسکد من الحيوانات البحرية وهو یكون الرتبة الخامسة من الحيوانات الفقارية ذمہا یارد احمر۔ یتنفس من الهواء الذائب فی الماء بواسطة عیاشیمہا وهي صلیقة باعضاء تمکنها من المعیسة ذالماء فی الماء وتعمر فیہ بواسطة عوامات ولبعضها عوامۃ واحدة﴾

”پچھلی سمندری جانوروں میں سے ہے اور ریشہ کی ہڈی والے





جواز کا قول اس لئے راجح معلوم ہوتا ہے کہ اس قسم کے مسائل میں شریعت کا مزاج یہ ہے کہ وہ لوگوں کے عام عرف کا اعتبار کرتا ہے، افنی باریکیوں کو نہیں دیکھتا۔ لہذا فتویٰ دیتے وقت بھیجے کے مسئلہ میں سختی کرنا مناسب نہیں ہے، بالخصوص ایک۔ بنیادی طور پر یہ مسئلہ اجتہادی ہے کہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک بھیجے کے حلال ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہے، نیز کسی مسئلہ میں فقہاء کا اختلاف تخفیف کا باعث ہے۔ بلکہ بھر بھی یہیہ کا کھانے سے اجتناب کرنا زیادہ مناسب زیادہ احتیاط اور زیادہ اولیٰ ہے۔  
واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔



وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي  
 بَارَكْنَا فِيهِ الْكَافَّةَ  
 إِنَّهُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ  
 لِمَا يَشَاءُ إِنَّهُ هَادٍ  
 لِّلْبَاقِيَةِ

# بیع بالتعاظمی کا حکم

شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم



کتب دار تہذیب  
محمد عبداللہ عیسیٰ

میسن اسلامک پبلشرز

### (۷) بیع بالتعاطی کا حکم

یہ مقالہ حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم نے  
 کویت میں "بیت التمويل الكويتی" کی طرف  
 سے منعقد ہونے والے ایک سیمینار میں پیش فرمایا۔  
 اہمیت کے پیش نظر احقر نے اس کا ترجمہ کر دیا۔ جو پیش  
 خدمت ہے۔

﴿مکمل﴾

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

## تعالیٰ اور استجرا کا حکم

الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى  
اما بعد

اس اجلاس میں جو موضوع میرے سپرد کیا گیا ہے، وہ ہے بیع التعالیٰ اور بیع الاستجرا اور یہ کہ اسلامی بینکوں کے معاملات میں اور مرحوزہ دور میں بیع کی جدید صورتوں میں ان دونوں سے کس طرح کام لیا جائے؟ لہذا پہلے ان دونوں بیوع کے معنی اور تعریف اور ان کے بارے میں فقہاء نے جو کچھ فرمایا ہے اس کو بیان کریں گے۔ اور پھر ہم ان دونوں کو جدید معاملات پر تطبیق دینے کے بارے میں گفتگو کریں گے۔ واللہ سبحانہ هو الموفق والمعين۔

## البيع بالتعاطی

فقہاء کے نزدیک بیع تعاطی اسے کہتے ہیں کہ عائدین عقد بیع کے وقت زبان سے ایجاب یا قبول نہ کریں بلکہ ایجاب یا قبول کے بغیر مشتری چیز کی قیمت بائع کو پکڑا دے اور بائع وہ چیز مشتری کو دیدے، نہ بائع یہ کہے کہ میں نے یہ چیز فروخت کی اور نہ مشتری یہ کہے کہ میں نے یہ چیز خریدی۔

بیع تعاطی کی دو قسمیں ہیں: ایک یہ کہ عائدین میں سے ایک زبان سے ایجاب کا لفظ کرے، اور دوسرا شخص قول کے بجائے لفظ اس بیع کو قبول کر لے، مثلاً مشتری یہ کہے کہ مجھے ایک روپے کی روٹی دیدو، اس کے جواب میں بائع اس کو خاموشی سے روٹی اٹھا کر دیدے اور اس سے پیسے وصول کر لے اور زبان سے کچھ نہ کہے۔ اس صورت میں ایجاب لفظ ہوا اور قبول لفظ پایا گیا۔

دوسری قسم یہ ہے کہ عائدین میں سے کوئی بھی زبان سے کچھ نہ کہے۔ مثلاً ایک شخص دکان میں داخل ہو دکان میں ہر چیز پر اس کی قیمت لکھی ہوئی تھی، اس نے اپنی مطلوبہ اشیاء ان کی جگہ سے اٹھائیں، اور ان پر لکھی ہوئی قیمت دکاندار کو دے کر وہ اشیاء لے کر چلا گیا۔ اس صورت میں عائدین کے درمیان کسی بھی قسم کی بات چیت زبان سے نہیں ہوئی۔

فقہاء کی اصطلاح میں دونوں قسموں کو "بیع تعاطی" یا "بیع معاملة" کہا جاتا ہے۔ جمہور فقہاء کے نزدیک تمام اشیاء میں بیع تعاطی کی دونوں قسمیں جائز ہیں۔ ولایت امام شافعی رحمہ اللہ علیہ کے مشہور مذہب کے مطابق بیع تعاطی جائز نہیں، اس لئے کہ ان کے نزدیک بیع ایجاب و قبول پر موقوف ہوتا ہے، اور بیع تعاطی کے اندر ایجاب و قبول دونوں یا ایک موجود نہیں۔ لیکن کتب شافعیہ کی طرف مراجعت کرنے سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک بیع تعاطی کے حکم کے بارے میں مختلف اقوال ہیں:

ایک قول یہ ہے کہ شوافع کے نزدیک بیع تعاطی تمام اشیاء میں باطل ہے، اور اس کے ذریعہ بیع منعقد نہیں ہوتی۔ یعنی ان کا مشہور مذہب ہے۔

دوسرا قول یہ ہے کہ معمولی اشیاء میں بیع تعاطی جائز ہے لیکن قیمتی اور نفیس اشیاء میں بیع تعاطی جائز نہیں۔ یہ علامہ ابن سراج اور روایتی رحمۃ اللہ علیہما کا قول ہے۔ (منہج المحتاج للشرعی ج ۱/۲)

حنفی میں سے امام کرمی رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی قول ہے۔

(بیع اللہ ج ۵/۵۱۵)

جن چیزوں میں بیع تعاطی کا عرف جاری ہے، ان میں بیع تعاطی جائز ہے، ان کے علاوہ دو سری چیزوں میں جائز نہیں۔

چوتھا قول یہ ہے کہ جو لوگ ”بیع معاوضہ“ سے واقف ہیں جیسے عام آدمی اور تاجر وغیرہ، ان کا بیع معاوضہ کرنا جائز ہے، اور جو لوگ بیع معاوضہ سے پوری طرح واقف نہیں، ان کو تلفظ کے بغیر بیع کرنا درست نہیں ہے۔

(منہج المحتاج ج ۱/۲)

البتہ جمہور فقہاء کا مذہب رائج یہ ہے کہ تمام اشیاء میں تعاطی کے ذریعہ بیع منعقد ہو جاتی ہے۔ بشرطیکہ یہ عقد آپس کی رضا مندی کے ساتھ ملے پائے۔ مذہب جمہور کی دلیل کے طور پر یہاں صرف علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت نقل کرتے ہیں جو انشاء اللہ کافی و شافی ہوگی، چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

تاری دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بیع کو حلال قرار دیا اور اس کی کیفیت بیان نہیں فرمائی، چنانچہ جس طرح دوسرے معاملات مثلاً ”قبض“ ”احراز“ اور ”تفریق“ کے سلسلے میں عرف کی طرف رجوع کیا تھا، اسی طرح بیع کی کیفیت معلوم کرنے کے لئے بھی عرف کی طرف رجوع کرنا واجب ہے چنانچہ عرف کے ذریعہ معلوم ہوا کہ مسلمان اپنے بازااروں میں اس طرح سے بیع



کا مصلحت کرتے ہیں اور بیچ کا یہ طریقہ ان کے درمیان معلوم اور مشہور ہے۔ البتہ بیچ کی اس قسم پر شریعت کے بعض احکام کا وارد و مدار ہے اور ان کو شریعت نے اپنی جگہ پر برقرار بھی رکھا ہے، لہذا اپنی دوائے سے بیچ کی اس قسم میں تغیر اور تبدیلی کرنا جائز نہیں۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کے درمیان اس بیچ کا کثرت سے شیعہ کے باوجود اس میں ایجاب و قبول کا استعمال ثابت اور مقبول نہیں، اگر ایجاب و قبول اس بیچ میں استعمال کرتے تو یہ بات ضرور مشہور ہو جاتی، اور اگر ایجاب و قبول کا تلفظ بیچ کے اندر شرط کا درجہ رکھتا تو اس صورت میں اس حکم کو آگے دوسروں تک پہنچانا واجب ہو جاتا، اور صحابہ کرام سے اس بات کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا کہ جو بات آگے پہنچانا واجب ہو اس کو نقل کرنے میں سستی اور غفلت سے کام لیتے۔

دوسری طرف بیچ ان معاملات میں سے ہے جن میں عموم بلوئی پایا جاتا ہے، لہذا اگر بیچ کے اندر ایجاب و قبول کا تلفظ شرط کے درجے میں ہوتا تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم اس کو ضرور اس طرح واضح کر کے بیان فرماتے کہ وہ حکم نقلی نہ رہتا، اس لئے کہ اگر یہ ایجاب و قبول کا تلفظ بیچ کے اندر شرط ہوتا تو پھر اس کے نہ پائے جانے کی صورت میں بہت سے معاملات فاسد ہو جاتے، اور پھر اس کے نتیجے میں باطل طریقے پر جان کھانے کی نوبت آجاتی، اور پھر اسے علم کی حد تک حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم یا صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے اس بارے میں کوئی روایت موجود نہیں ہے۔

اور چونکہ ہر زمانے میں لوگ بازاروں کے اندر بیچ و خرید  
کے معاملات کرتے آ رہے ہیں اور ہمارے مخالفین سے پہلے کسی  
نے بھی بیچ کے اس طریقے کی مخالفت نہیں کی، اس لئے اس  
کے جو اوز پر احتجاج ہو چکا ہے۔ اسی طرح ہدیہ، صدقہ و خیر  
میں بھی ایجاب و قبول کا یہی حکم ہے کہ زبان سے ان کا تلفظ  
ضروری نہیں، چنانچہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ  
کرام سے بھی ان معاملات میں ایجاب و قبول کا استعمال کرنا  
منقول نہیں، حالانکہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت  
میں جوش اور دوسرے مقامات کے بہت سے ہدایا پیش کئے  
گئے۔ اور لوگ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی باری کے دن  
حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ہدیہ پیش کرنے  
کو اذیت دیتے تھے۔ (مشق فیہ)

صحیح بخاری میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی  
ہے کہ جب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں  
کوئی شخص کھانا لاتا تو آپ لانے والے سے سوال کرتے کہ یہ  
ہدیہ ہے یا صدقہ ہے؟ اگر لانے والا جواب میں کہتا کہ یہ صدقہ  
ہے تو آپ اپنے صحابہ کرام سے فرماتے کہ آپ لوگ تناول  
فرمائیں، اور آپ خود تناول نہ فرماتے۔ اور اگر جواب میں یہ کہا  
جاتا کہ یہ ہدیہ ہے تو اس وقت آپ اپنے ہاتھ سے لوگوں کو  
اس کے کھانے کا اشارہ فرماتے اور خود بھی ان کے ساتھ بیٹھ کر  
کھاتے۔

حضرت مسلم بن رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ایک حدیث مروی  
ہے کہ ایک مرتبہ وہ کچھ کھجوریں حضور اقدس صلی اللہ علیہ

وسلم کی خدمت میں لائے، اور آکر کہا کہ میں نے یہ دیکھا کہ  
 آپ اور آپ کے صحابہ اس کھجور کے زیادہ حق دار ہیں، اس  
 لئے میں صدقہ کی کچھ کھجوریں آپ کی خدمت میں لایا ہوں،  
 حضور اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی بات سن کر صحابہ  
 کرام سے فرمایا کہ آپ لوگ کھائیں، آپ نے وہ کھجوریں  
 نہیں کھائیں۔ پھر دوبارہ کھجوریں آپ کی خدمت میں لائے اور  
 عرض کیا کہ میں نے دیکھا کہ آپ صدقہ نہیں کھاتے ہیں، اس  
 لئے یہ کھجوریں آپ کے لئے پر یہ لایا ہوں، اس وقت حضور  
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ”بسم اللہ“ پڑھی اور ان کو کھایا۔  
 دیکھئے: ان احادیث میں نہ تو حضور اللہ صلی اللہ علیہ  
 وسلم سے قبول کا تلفظ کرنا منقول ہے اور نہ یہ منقول ہے کہ  
 آپ نے ”ایجاب“ کے تلفظ کا حکم دیا ہو، بلکہ آپ نے صرف  
 یہ معلوم کرنے کے لئے سوال کیا کہ وہ صدقہ ہے یا بدیہ ہے؟  
 اور اکثر روایات میں ایجاب و قبول کا تلفظ منقول نہیں، بلکہ  
 ”معاطاة“ کے طور پر وہ معاملہ مکمل ہو گیا۔ اور فریقین کے  
 درمیان رضامندی کے ساتھ جدائی ہوتا اس بات کی کافی دلیل  
 ہے کہ یہ معاملہ درست ہو گیا، اس لئے کہ اگر ان معاملات میں  
 ایجاب و قبول کا تلفظ شرط ہوتا تو اس صورت میں لوگوں کو  
 دشواری پیش آجاتی، اور مسلمانوں کے بہت سے معاملات ناممکن  
 ہو جاتے، جس کے نتیجے میں ان کے اکثر اسوال حرام ہو جاتے۔  
 دوسرے اس لئے کہ ایجاب و قبول کا مفہود تو فریقین کی  
 رضامندی کا اظہار ہے، لہذا جب ایجاب و قبول کے علاوہ  
 دوسری چیز مثلاً بھادہ تو یا تعالیٰ وغیرہ پائی جائے جو انہیں کی

رضامندی پر دلالت کرنے والی ہو تو اس صورت میں بھاء تاؤ یا  
تعاظمی اس ایجاب و قبول کے قائم مقام ہو کر اس کی طرف سے  
کافی ہو جائے گی، اس لئے کہ رضامندی کے اظہار کا ذریعہ  
صرف ایجاب و قبول نہیں ہے۔ (ذلفی لاہن قدامت: ۵۶۱/۳)

## اسلامی بینکوں میں جاری شدہ مراجمہ کے معاملات میں

### ”تعاظمی“ کے جواز کی حد

بہر حال، یہ تو بیوع میں ”تعاظمی“ کے حکم کے بارے میں تفصیل تھی۔ اور جمہور  
فقہاء کے نزدیک تعاظمی جائز ہے جس کے دامن کل پیچھے غلام ابن قدامت رحمۃ اللہ علیہ  
کی عبارت میں بیان کر دیئے گئے۔ لیکن یہ بات ملحوظ رہنی چاہئے کہ ”تعاظمی“ سے  
صرف ان عام بیوع کے معاملات میں کام لینا چاہئے جن میں کام لینے سے کوئی شرعی  
قہاست لازم نہ آئے، لیکن اگر کسی عقد میں ”تعاظمی“ سے کام لینے کے نتیجے میں کوئی  
شرعی قہاست لازم آجائے، یا اس کی وجہ سے جائز معاملہ کا کسی ناجائز معاملے کے  
ساتھ اشتباہ لازم آجائے، تو اس صورت میں ”تعاظمی“ سے احتراز کرنا لازم ہے۔ اسی  
سے یہ بات بھی ظاہر ہو چکی کہ آئین اسلام بینکوں میں جو عقود مراجمہ تعاظمی کے ذریعہ  
انجام دیے جاتے ہیں وہ کسی طرح بھی درست نہیں۔

تفصیل اس کی یہ ہے کہ جب گاہک بینک کے پاس آکر سلاٹن یا آلات یا مشینری  
وغیرہ کی خریداری کے لئے بینک سے سرمایہ کاری کا مطالبہ کرتا ہے تو بینک اس کو ان  
اشیاء کی خریداری کے لئے سود پر قرض فراہم کرنے کے بجائے گاہک کی مطلوبہ اشیاء  
پہلے خود اپنے لئے بازار سے خرید لیتا ہے، اور پھر وہ اشیاء مراجمہ موجدہ پر گاہک کو  
فروخت کر دیتا ہے۔ لیکن عملی طور پر اکثر بینکوں میں یہ ہوتا ہے کہ بینک وہ اشیاء  
خود نہیں خریدتا بلکہ وہ گاہک کو اپنا وکیل بنا دیتا ہے کہ تم میرے وکیل بن کر بازار

سے فلاں چیز جو ان اوصاف کی حامل ہو خرید لو، جب گاہک اس چیز پر بینک کے وکیل کی حیثیت سے قبضہ کر لیتا ہے تو پھر اس کے بعد گاہک مراجمہ سولڈ کے ذریعہ وہ چیز بینک سے خرید لیتا ہے۔

البتہ اس صورت میں یہ ضروری ہے کہ گاہک بحیثیت وکیل کے اپنے فرائض انجام دیتے ہوئے ان اشیاء کو خریدنے کے بعد ان کا رسک بینک کی طرف منتقل کر دے، اور پھر ان اشیاء کو بینک سے خریدنے کے لئے از سر نو بینک کو دفتر ”ایجاب“ کرے اور بینک گاہک کی اس ادھر کو قبول کرے۔

بعض حضرات مندرجہ بالا معاملے میں اقتدار کرنے کی غرض سے یہ تجویز پیش کرتے ہیں کہ بینک اور گاہک کے درمیان مراجمہ کا معاملہ ”تعالیٰ“ کی بنیاد پر ہو جائے اور از سر نو دوبارہ ایجاب و قبول کی ضرورت نہ ہو، لہذا جس وقت گاہک اس سمانہ پر بینک کی طرف سے بحیثیت وکیل کے قبضہ کرے تو اسی وقت یہ سمجھ لیا جائے کہ گاہک نے بینک سے وہ چیز ”تعالیٰ“ کی بنیاد پر خود بخود خرید لی ہے۔

”تعالیٰ“ اگرچہ اصلاً بڑا ہے، لیکن مندرجہ بالا تجویز میرے نزدیک شرعاً جائز نہیں۔

وجہ اس کی یہ ہے مراجمہ للامو بالمشواء کو آجکل اسلامی بینک سودی قرض کے بدل کے طور پر استعمال کر رہے ہیں، لہذا ان قسم کے معاملات اور سودی معاملات کے درمیان کوئی جوہری فرق ضرور ہونا چاہئے جو ان دونوں کو جدا جدا کر دے، اب ان دونوں کے درمیان جوہری لرق پکنا ہے کہ سودی معاملات میں معاملے کی اصل بنیاد ”چیس کا بھڑ“ ہے۔ چنانچہ بینک اسی ”بھڑ“ (کرنسی کی تیزی) کی بنیاد پر کوئی فخر و سول لئے بغیر سود کا مطالبہ کرتا ہے، جب کہ ”مراجمہ“ کے اندر معاملہ کی اصل بنیاد وہ سمان تجارت ہوتا ہے جو بینک کی ملکیت میں ہوتا ہے اور جس کو بینک اپنی ملکیت اور اپنے ضمان میں آنے کے بعد گاہک کو فروخت کرتا ہے، لہذا دونوں کے درمیان یہ عملی فرق کا ہونا ظاہر ہے کہ مراجمہ کے اندر اس سمانہ پر

کوئی مدت، چاہے وہ قلیل ہی کیوں نہ ہو، ایسی گزرتی چاہئے جس میں وہ سامان چینک کی ملکیت اور اس کے ضمان میں ہو، اگر اس عرصہ کے اندر وہ سامان تباہ ہو جائے تو وہ چینک کا نقصان ہو گا۔ چنانچہ چینک نہ تو اس مال کے ضمان کا مطالبہ کرے گا اور نہ اس پر کسی منافع کا مطالبہ کرے گا۔ اگر عملی طور پر یہ صورت نہ ہو تو اس صورت میں چینک کو حاصل ہونے والا نفع وسیع منافع بضمن میں داخل ہو کر بغیر حدیث حرام ہو جائے گا۔

لہذا اگر ہم مراجعہ کے اندر بھی "تعالیٰ" کو جاننا قرار دیتے ہوئے یہ کہہ دیں کہ جس وقت گاہک نے چینک کا وکیل بن کر وہ سامان خرید کر اپنے اپنے لئے لے لیا۔ اسی وقت خود بخود تعالیٰ کی بنیاد پر چینک اور گاہک کے درمیان اپنی بیچ مکمل ہو گئی تو اس صورت میں سودی معاملات اور مراجعہ کے درمیان جو فرق ہے وہ بھی ختم ہو جائے گا اور عملی طور پر یہی صورت ہو جائے گی کہ چینک نے گاہک کو رقم دی ہے اور کسی بھی لمحے ملکیت کی ذمہ داری اور ضمان کا فطرہ مول لئے بغیر گاہک سے زیادہ رقم کا مطالبہ کر دیا۔

زیر بحث مسئلے میں "تعالیٰ" کے عدم جواز کی ایک وجہ اور بھی ہے وہ یہ کہ "تعالیٰ" کے اندر اگرچہ ایجاب اور قبول کا تلفظ شرعاً ضروری نہیں ہوتا لیکن فریقین کا مجلس میں حاضر ہونا اور ایک کا دینا اور دوسرے کا قبضہ کرنا تو شرعاً ضروری ہے، جبکہ زیر بحث تجویز میں بیع خود بخود منعقد ہو جائے گی، نہ ایک شخص نے لے گا اور نہ ہی دوسرا شخص قبضہ کرے گا، اور فقہ کا مشہور اصول ہے کہ ایک ہی شخص بیچ کی دونوں طرف کا ذوق دار نہیں بن سکتا ہے (جبکہ زیر بحث معاملے میں ایک ہی شخص یعنی گاہک دونوں طرف کا ذمہ دار بن رہا ہے۔

خلاصہ یہ نکلا کہ چینک اور گاہک کے درمیان تعالیٰ کی بنیاد پر عقد مراجعہ جائز نہیں ہے۔



# بیج الاستخرا کا حکم

شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم

عبدالحق  
عبدالحق  
عبدالحق

میعین اسلامک پبلشرز



### (۸) بیع الایستجار کا حکم

یہ مقالہ ”بیع بالتعاطی“ کا حصہ ہے، جو حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم نے کویت میں منعقد ہونے والے سیمینار میں پیش کیا۔ یہ مقالہ ”بحوث“ میں شائع ہو چکا ہے۔ اہمیت کے پیش نظر احقر نے اس کا ترجمہ کر دیا۔

﴿سین﴾

## بیع الاستحجار

فقہی اعتبار سے ”بیع الاستحجار“ ”استحجار المثل“ سے ماخوذ ہے، جس کے معنی ہیں: تھوڑا تھوڑا مال لینا۔ اور فقہاء متاخرین کی اصطلاح میں ”بیع الاستحجار“ یہ ہے کہ کوئی شخص دکاندار سے اپنی ضرورت کی اشیاء وفاقاً توڑی تھوڑی تھوڑی کر کے لیتا رہے، اور ہر مرتبہ چیز لیتے وقت دونوں کے درمیان نہ تو ایجاب و قبول ہوتا ہے اور نہ ہی بھاد تاؤ ہوتا ہے۔

پھر ”بیع الاستحجار“ کی دو قسمیں ہیں:

(۱) پہلی قسم یہ ہے کہ سامان کی قیمت بعد میں دی جائے۔

(۲) دوسری قسم یہ ہے کہ سامان کی قیمت پہلے ہی دکاندار کو دے دی جائے۔

جہاں تک پہلی قسم کا تعلق ہے، اس کو علامہ حسنہ رحمۃ اللہ علیہ نے درمختار میں ان الفاظ سے ذکر کیا ہے:

﴿ما يستجره الانسان من البتاع اذا حاسبه على  
اشدائها بعد استهلاكها﴾

یعنی ”بیع الاستحجار“ یہ ہے کہ انسان دکاندار سے تھوڑی تھوڑی چیز لیتا رہے، اور ان اشیاء کو استعمال کرنے کے بعد آخر میں ان کی قیمت کا حساب کر کے ادا کر دے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ انسان دکاندار کے ساتھ یہ سمجھوتہ کر لے کہ جب بھی اسی کے گھر میں کسی چیز کی ضرورت ہوگی وہ اس کی دکان سے منگوائے گا، چنانچہ جب اسی شخص کو اپنے گھر میں کسی چیز کی ضرورت ہوتی ہے وہ اس کی دکان سے منگوا لیتا ہے، اور دکاندار اس کی مطلوبہ اشیاء ایجاب و قبول کے بغیر اور کسی بھاد تاؤ اور قیمت کے ذکر کے بغیر اس کو دیتا ہے، اور وہ شخص اس چیز کو اپنی ضرورت میں استعمال کر لیتا

ہے اور پھر ایک ما کے اندر بخشی اشیاء وہ دکان سے لیتا ہے، میسے کے آخر میں اس کا حساب ہو جاتا ہے، اور وہ شخص ایک مشت تمام اشیاء کی قیمت ادا کر دیتا ہے۔

فقہ کے مشہور قواعد کی رو سے بیع کی یہ صورت ناجائز ہوئی چاہئے، اس لئے کہ اگر ہم یہ کہیں کہ یہ بیع اس وقت منعقد ہوگئی جب وہ چیز مشتری نے دکاندار سے وصول کر لی تو اس صورت میں یہ خرابی لازم آتی ہے کہ ثمن مجھوں کے ساتھ بیع منعقد ہوگئی، اس لئے کہ اس موقع پر دکاندار اور مشتری کے درمیان نہ تو بھاؤ تازہ ہوتا ہے اور نہ ہی ثمن کا کوئی ذکر ہوتا ہے۔ اور اگر یہ کہا جائے کہ یہ بیع اس وقت منعقد ہوگئی جب میسے کے آخر میں حساب کا تصفیہ ہوگا، جبکہ اس وقت وہ چیز استعمال کے بعد ختم ہو چکی ہوگی تو اس صورت میں دو خرابیاں لازم آئیں گی، ایک خرابی تو یہ لازم آئے گی کہ اس چیز کی بیع منعقد ہونے سے پہلے ہی مشتری اس چیز کو استعمال کر کے ختم کر دے گا۔ دوسری خرابی یہ ہوگی کہ معدوم چیز کی بیع لازم آئے گی۔ انہیں خرابیوں کی وجہ سے بعض فقہاء نے ”بیع الاستبراء“ کو ناجائز قرار دیا ہے۔ چنانچہ عام فقہاء شافعیہ کا مذہب یہی ہے، علامہ نوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

﴿فَمَا إِذَا اخَذَ مِنْهُ شَيْئًا وَلَمْ يَعْطِهِ شَيْئًا، وَلَمْ يَنْتَظِرْ  
بِبَيْعِ بَلْ نَوِيَا اخْذَهُ بِشَيْئِهِ الْمَعْنَانِ، كَمَا يَفْعَلُهُ كَثِيرٌ مِنَ  
النَّاسِ، فَهَذَا بَاطِلٌ بِإِخْلَافٍ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِبَيْعٍ لَفْظِيٍّ وَلَا  
مَعَاطَاةٍ، وَلَا بَعْدَ بَيْعٍ فَهُوَ بَاطِلٌ، وَلَيَعْلَمُ هَذَا وَلَيَحْشُرُ  
مَنْهُ، وَلَا تَغْتَرُ بِكَثْرَةِ مَنْ يَفْعَلُهُ، فَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ  
يَأْخُذُ بِالْحَوَاجِجِ مِنَ الْبَيْعِ مَرَّةً بَعْدَ مَرَّةٍ مِنْ غَيْرِ مَبَايَعَةٍ  
وَلَا مَعَاطَاةٍ ثُمَّ بَعْدَ مَرَّةٍ يَأْخُذُ سَبَبَهُ وَيَعْطِيهِ الْمَوْضُوعَ، وَهَذَا  
بَاطِلٌ بِإِخْلَافٍ لِمَا ذَكَرْنَاهُ﴾

(المجموع شرح المنہج: ۱/۲۳۶)

”یعنی اگر کوئی شخص (دکاندار) سے کوئی چیز لے اور اس کی قیمت اس کو نہ دے اور دونوں (بیع اور مشتری) زبان سے بیع

کا تذکرہ بھی نہ کریں بلکہ دونوں یہ نیت کر لیں کہ اس چیز کی عام بازاری قیمت پر اس کی بیع ہو رہی ہے، جیسا کہ اکثر لوگ اس طرح کا معاملہ کرتے ہیں، تو بیع کی یہ صورت بلا اختلاف باطل ہے، اس لئے کہ یہ نہ تو لفظی بیع ہے اور نہ بیع معاوضہ میں داخل ہے، اور جب کسی بیع کے اندر اس کا شمار نہیں ہے تو یہ بیع کی صورت باطل ہوگی۔ بیع کی اس قسم کا حکم جاننے کے بعد اس سے احتراز کرنا چاہئے، اور لوگوں کے درمیان اس بیع کا کثرت سے پایا جانا تمہیں دھوکے میں نہ ڈالے، اس لئے کہ بہت سے لوگ دکانداروں سے دفعتاً بیع لفظی اور معاوضہ کے بغیر یعنی ضرورت کی اشیاء بیٹے رہتے ہیں، پھر کچھ مدت کے بعد آپس میں حساب کر لیتے ہیں اور دکاندار کو ان اشیاء کا معاوضہ دے دیتے ہیں۔ یہ صورت بلا اختلاف باطل ہے۔

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ”بیع تعالیٰ اور استعجار“ کے بارے میں شوافع کا مسلک زیادہ ذہون نہیں ہے۔ لیکن فقہاء شوافع ہی کی ایک جماعت بیع کی ان دونوں قسموں کے جواز کی قائل ہے، ان میں سے ایک امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ بھی ہیں چنانچہ علامہ ربلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

﴿وما الا استعجار من يتبع لمباطل اتعافا اى حيث لم  
يقدر الثمن كل مرة على ان التفرغ الى سامح فيه ايضا  
بناء على جواز المعاوضة﴾ (نہایہ الخراج للربلی ۳/ ۳۶۳)

”کسی دکاندار سے قموڑا قموڑا لینا یہ بلا اتفاق باطل ہے، اس لئے کہ اس میں ہر مرتبہ قیمت متعین نہیں کی جاتی، البتہ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے بیع معاوضہ کے جواز کی بناء پر اس میں بھی تسامح سے کام لیتے ہوئے اس کو بھی جائز قرار دیا ہے۔“

علامہ شرعی قطیب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

﴿واخذ الحاجات من البتاع يقع على صريين احدهما ان يقول: اعطني بكذا اللحم او خرا مثلا وهذا هو الغالب ليدفع اليه مطلوبه فيقبضه ويرضى به ثم بعد مدة يحاسبه ويؤدى ما اجتمع عليه. فهذا محذور بتصحته عند من يجوز المعاوضة فيما اراد. والثاني: ان يلتصق بمطلوبه من غير تعرض لشمن كما عظمى رطل خبز او لحم مثلا فهذا محتمل وهذا ما زاي الغزالي اباحته ومنعها المصنف يعني النجاشي رحمه الله﴾ (مغني المحتاج: ۴/۲)

”یعنی بیچنے والے سے ضرورت کی اشیاء لینا دو طرح سے ہوتا ہے: ایک یہ کہ خریدنے والا مثلاً یہ کہے کہ مجھے اتنے کا گوشت یا روٹی دیو۔ عام طور پر یہی صورت ہوتی ہے، چنانچہ بیچنے والا اس کو اس کی مطلوبہ اشیاء دیتا ہے اور خریدنے والا اس چیز پر قبضہ کر کے اس پر رضا مندی کا اظہار کرتا ہے، پھر کچھ مدت کے بعد اس کا حطب ہو جاتا ہے اور خریدنے والا تمام واجب امداد اور رقم ادا کر دیتا ہے۔ میرے خیال میں جو حضرات فقہاء بیع معاوضۃ کے جواز کے قائل ہیں، ان کے نزدیک یہ صورت یقینی طور پر درست ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ خریدنے والا قیمت کا ذکر کئے بغیر دکاندار سے اپنی مطلوبہ اشیاء طلب کرتے ہوئے مثلاً یہ کہے کہ مجھے ایک رطل گوشت یا روٹی دیو (چنانچہ بیچنے والا اس کو مطلوبہ اشیاء دیتا ہے) اس صورت کے چار ہونے میں احتمال ہے، البتہ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ اس کے جواز کے قائل ہیں:

اور مصنف (یعنی علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ) اس کے عدم جواز کے قائل ہیں۔

مالکیہ کی کتب میں ”بیع الاستحرام“ کی دوسری قسم کا ذکر ملتا ہے، جس میں قیمت پہلے ادا کر دی جاتی ہے، چنانچہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ مؤطا میں تحریر فرماتے ہیں:

ولا بأس ان يبيع الرجل عند الرجل درهما ثم يأخذ منه برقع او ثلث او يكسر معلوم سلعة معلومة فاذا لم يكن في ذلك سعر معلوم وقال الرجل: آخذ منك بسمركل يوم، فهذا لا يحل لانه غرر يقل مرة ويكثر مرة ولم ينفق قاعلى بيع معلوم

(مؤطا امام مالک، جامع بیع اللعام)

”اگر ایک شخص دوکاندار کے پاس ایک درہم رکھوا دے اور پھر اس دوکاندار سے اس درہم کے تہائی یا چوتھائی یا اس کے خالص حصے کے عوض کوئی چیز خریدے تو یہ صورت جائز ہے، لیکن اگر اس چیز کی قیمت معلوم نہ ہو اور خریدنے والا یہ کہے کہ میں تم سے جو چیز بھی خریدوں گا، وہ اس دن کے بھلاؤ کے حسب سے خریدوں گا، تو یہ صورت جائز نہیں، اس لئے کہ اس میں دھوکہ پایا جا رہا ہے۔ کیونکہ قیمت قطعی برہمتی رہتی ہے، اور متعاقبین کسی ایک قیمت پر اتفاق کر کے جدا نہیں ہوئے (بلکہ قیمت کے تعین کے بغیر دونوں میں جدائی واقع ہو گئی ہے)۔“

مندرجہ بالا عبارت سے معلوم ہوا کہ مالکیہ کے نزدیک ”استحرام“ کے ناجائز ہونے کی وجہ قیمت کی جہالت ہے، اس میں کوئی فرق نہیں کہ قیمت پہلے ادا کر دی گئی ہے یا بعد میں ادا کی جائے گی۔ اس حد تک مالکیہ اکثر شوافع کے ساتھ متفق ہیں۔

جہاں تک خیال کا تعلق ہے تو ان کے نزدیک اس مسئلے میں مختلف روایتیں ہیں۔ چنانچہ ان مفلح "الکت والموافقۃ" میں فرماتے ہیں:

وقال ابو داؤد فی مسائلہ باب فی الشراء والایمسی  
التمن سمعت احمد مثل عن الرجل یبعت النی  
الہقال فیأخذ منه الشئ بعد الشئ، ثم یحاسبہ بعد  
ذالک قال: ارجو ان لا یكون بذلک ہأی۔ قال ابو داؤد:  
وقیل لأحمد: یمکن البیع ساعتئذ؟ قال: لا۔

قال الشیخ تقی الدین: وظاہر ہذا انہما اتفقا علی  
التمن بعد قبض المبیع والنصرف فیہ۔ وان البیع لم  
یمکن وقت القبض، والما کان وقت الفحاسب وان  
معناہ صحۃ البیع بالمجر۔ ﴿

(موسمہ الفقہ الاسلامی ۵/۳۰۵)

امام ابو داؤد ان مسائل کو بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں: یہ  
باب ان چیزوں کے بیان میں ہے جن کو حرمہ اجائے اور ان کی  
قیمت بیان نہ کی جائے۔ امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے  
سوال کیا گیا کہ ایک شخص دکاندار سے ضرورت کی اشیاء وقتاً  
وقتاً لیتا رہتا ہے اور آخر میں حساب کر لیتا ہے، امام احمد رحمۃ  
اللہ علیہ نے جواب میں فرمایا کہ میرے خیال میں اس میں کوئی  
حرج نہیں۔ امام ابو داؤد فرماتے ہیں کہ دوبارہ امام احمد رحمۃ  
اللہ علیہ سے سوال کیا گیا کہ کیا یہ بیع اسی وقت منع ہو جائے  
گی؟ انہوں نے جواب میں فرمایا: نہیں۔

شیخ تقی الدین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: کہ اس سے ظاہر  
ہوتا ہے کہ دونوں حقاقدین نے بیع پر قبضہ اور اس میں  
تصرف کے بعد اس کی قیمت پر اتفاق کر لیا تھا اور یہ بیع صحیح ہے

قبضہ کے وقت منعقد نہیں ہوئی بلکہ حسب کتاب کے وقت منعقد ہوئی، اور یہ بیع بازاری قیمت کے مطابق درست ہو جائے گی۔

اس عبارت سے ظاہر ہوا کہ ضابطہ کے نزدیک "بیع الاستحجار" کے جائز ہونے کی روایت بازاری قیمت پر مبنی ہے لہذا اس مسئلے میں ان کی دو روایتیں ہو گئیں۔ جہاں تک احناف کا تعلق ہے تو متاخرین حنفیہ نے "بیع الاستحجار" کے جواز کا فتویٰ دیا ہے۔ اگرچہ وکلاء سے سامان لینے وقت قیمت کا کوئی تذکرہ نہ ہو۔ درمختار میں ہے:

﴿ما يستجره الانسان من البئاع اذا حاميه على انما يها بعد استهلاكها جازا مستحسانا﴾

دارمختار مع رد المحتار ۱۵۹/۴

"انسان وکلاء سے تھوڑی تھوڑی چیزیں خریدتا رہتا ہے اور ان کو استعمال کرنے کے بعد آخر میں ان کی قیمت کا حساب کرتا ہے۔ یہ معاملہ استحساناً جائز ہے۔"

علامہ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

﴿ومما تسامح فيه واخر جوده عن هذه القاعدة عافى القنية: الاشياء التي تؤخذ من البئاع على وجه النخرج كما هو العادة من غير بيع كالعقد والصلح والزيت ونحوها لم اشترها بعد ما انعدمت صحاها فيجوز بيع المعدوم هنا﴾ الجرار النقي ۲۵۹/۵

بیع کی وہ صورت جس میں غناء حنفیہ نے تسامح سے کابلہ لینے ہوئے اس کو اس قاعدہ سے مستثنیٰ کر دیا ہے جو "قنیہ" میں مذکور ہے اور یہ ہے کہ گھریلو ضرورت کی وہ اشیاء جس کو عادی



لوگ بغیر بیع و شراء کے ضرورت کے مطابق دکاندار سے لیتے ہیں جسے دال، نمک، تیل وغیرہ اور پھر ان اشیاء کو استعمال کرنے کے بعد آخر میں ان کی بیع کرتے ہیں، یہ معاملہ صحیح ہے اور اس میں "معدوم" کی بیع جائز ہوگی۔

اس سے ظاہر ہوا کہ حنفیہ کے نزدیک "بیع الاستبراء" اتھمانا جائز ہے، لیکن پھر وجہ اتھمان کی کیفیت کے بارے میں علماء احناف کی عبارتیں مختلف ہیں، چنانچہ مختلف کتابوں میں فقہاء کی عبارت کے مطابق کے بعد میرے نزدیک جو خلاصہ نکلا ہے وہ مندرجہ ذیل ہے:

وہ "بیع الاستبراء" جس میں قیمت پہنے اور کر دی جائے، وہ دو حال سے خالی نہیں: یا تو یہ صورت ہوگی کہ جب بھی مشتری دکاندار سے کوئی چیز لے تو وہ دکاندار اس چیز کی قیمت بیان کرے یا اس چیز کی قیمت کسی بھی طریقے سے فریقین کے علم میں ہو۔ جو حضرات فقہاء بیع تعاظمی کے جواز کے قائل ہیں ان کے نزدیک "استبراء" کی اس صورت کے جائز ہونے میں کوئی اختلاف نہیں، لہذا اس صورت میں ہر چیز کی بیع "تعاظمی" کے طور پر ہی وقت بیع منعقد ہو جائے گی، جب مشتری اس چیز کو اپنے قبضے میں لے لے گا، البتہ تمام بیع کا حساب آخر (مینے) میں اٹھا ہو جائے گا، اس صورت میں نہ تو ضمنی بیعوں کے ساتھ بیع ہو سنے کی خرابی لازم آئے گی اور نہ بیع معدوم کی خرابی لازم آئے گی۔ بیع استبراء کی یہ صورت حنفیہ، مالکیہ، حنبلیہ اور فقہاء شوافع میں امام غزالی اور ابن سیرین رحمۃ اللہ علیہم کے نزدیک جائز ہے۔ البتہ شوافع کے مشہور مسلک کے مطابق بیع استبراء کا جواز ایجاب و قبول کے تلفظ پر سو قوف ہے، جیسا کہ ہم نے ماقبل میں ذکر کیا ہے کہ "تعاظمی" میں جمہور کا مسلک رائج ہے۔

یا تو یہ صورت ہوگی کہ دکاندار ہر مرتبہ چیز کی قیمت بیان نہ کرے البتہ ابتدائی گفت و شنید ہی کے وقت فریقین کے درمیان یہ سمجھوتہ ہو جائے کہ مشتری جس روز

جو چیز دکاندار سے لے گا وہ اس چیز کی اس روز کی بازاری قیمت کے حساب سے لے گا۔ اس صورت میں بیع الما تجریر کی یہ صورت قبضہ کرنے کے دن کی بازاری قیمت پر موقوف رہے گی، اور چاروں ائمہ کے نزدیک یہ اصول معروف ہے کہ کسی چیز کی بیع اس کی بازاری قیمت پر یا قیمت مثل پر یا کسی ہوئی قیمت پر اس وقت تک جائز نہیں ہوتی جب تک مجلس کے اندر ہی فریقین کو متعین طور پر اس چیز کی قیمت معلوم نہ ہو جائے۔ (رد المحتار ۳/۵۳۹) لیکن مسلک شافعیہ اور حنبلیہ کے مسلک کی ایک روایت یہ ہے کہ بازاری قیمت پر بیع درست ہو جائے گی۔ جہاں تک شوافع کے مسلک میں اس روایت کا تعلق ہے تو امام رافعی رحمۃ اللہ علیہ کی طرف یہ روایت منسوب ہے۔ چنانچہ امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے اس روایت کو ان الفاظ کے ساتھ ذکر کیا ہے:

وَحُكْمُ الرَّافِعِيِّ وَجْهَانِ تَالِيَانِاهُ بَصَحَ مَطْلَقًا لِلتَّمَكُّنِ  
مِنْ مَعْرِفَتِهِ كَمَا تَوَلَّاهُ اِبْعَثْ هَذِهِ الصَّبْرَةَ كُلَّ صَاعٍ  
بِدَرَاهِمٍ بَصَحَ السَّبْعُ اِنْ كَانَتْ جُمْلَةُ الشَّمَنِ فِي الْعَالِ  
مَجْهُولَةً وَهَذَا ضَعِيفٌ شَاذٌ

”امام رافعی رحمۃ اللہ علیہ نے تیسری صورت یہ بیان کی ہے کہ بیع کی یہ صورت مطلقاً درست ہے اس لئے کہ قیمت معلوم کرنا ممکن ہے مثلاً کوئی شخص کہے کہ میں تمہیں گندم کا یہ ڈھیر ہر صاع ایک درہم کے صلب سے فروخت کرتا ہوں تو یہ بیع درست ہے اگرچہ فی الحال اس ڈھیر کی کل قیمت مجہول ہے۔ البتہ یہ قول ضعیف اور شاذ ہے۔“ (المجوع شرح المہذب ۱۳۶۲/۹)

جہاں تک حنبلیہ کے مسلک میں اس روایت کا تعلق ہے تو یہ روایت امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کی بھی ایک روایت ہے جس کو علامہ شیخ تقی الدین رحمۃ اللہ علیہ نے اختیار کیا ہے۔ (الانصاف للرداوی ۳/۳۱۰) اور قبل میں ہم علامہ تقی الدین رحمۃ

اللہ علیہ کی عبارت نقل کر چکے ہیں۔ اسی طرح علامہ ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ بھی اس بیع کے جواز کے قائل ہیں اور فرماتے ہیں کہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے اس کا جواز منصوص ہے، اور ان کے شیخ علامہ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اس کے جواز کے قول کو اختیار کیا ہے۔ (علامہ الموقنین ۳/۴)

بہر حال، اس موضوع پر فقہاء کی عبارات اور ان کے دلائل دیکھنے کے بعد جو حقیقت میرے سامنے واضح ہوئی، وہ یہ ہے کہ اشیاء کی دو قسمیں ہیں:

پہلی قسم کی اشیاء وہ ہیں جن کی اکائیوں کے بدلنے سے ان کی قیمت میں تبدیلی آجاتی ہے اور کسی مضبوط اور معلوم پیمانے کے ذریعہ اس کی قیمت متعین کرنا ممکن نہیں ہوتا۔ مثلاً کوئی تاجر اس چیز کو دس روپے میں فروخت کرتا ہے جبکہ دوسرا تاجر اسی چیز کو اسی وقت دس روپے سے کم یا زیادہ میں فروخت کرتا ہے۔ لہذا جن فقہاء کا مسلک یہ ہے کہ "بازاری بھاؤ" پر کسی چیز کو فروخت کرنا حرام ہے، ان کا مقصد یہ ہے کہ پہلی قسم کی اشیاء میں اس طرح فروخت کرنا حرام ہے، اس لئے کہ "بازاری بھاؤ" (جبکہ عائدین کو ان اشیاء کی بازاری قیمت معلوم نہ ہو) کی اصطلاح ان اشیاء کے حق میں غیر مستقر اور ٹاپائیدار ہے، لہذا بازاری بھاؤ پر عقد کرنے کی صورت میں ضمن مجہول رہے گا اور یہ جہالت مغضی الی الفزع ہوگی۔

دوسری قسم کی اشیاء وہ ہیں جن کی نہ تو اکائیوں میں تفاوت اور فرق ہوتا ہے اور نہ ہی قیمتوں میں فرق ہوتا ہے، اور ان اشیاء کی قیمتوں کو کسی معلوم پیمانے کے ذریعہ اس طرح متعین کیا جاسکتا ہے کہ ہر شخص اس کی قیمت آسانی سے معلوم کر سکتا ہے اور اس کی قیمت کو اس پیمانے پر منطبق کرنے میں کسی لفظی یا جملے کا بھی دخل نہیں رہتا۔ لہذا جو حضرات فقہاء "بازاری بھاؤ" پر فروخت کرنے کے جواز کے قائل ہیں، ان کے نزدیک یہی دوسری قسم کی اشیاء مراد ہیں، اس لئے کہ ان اشیاء کی بیع کے وقت قیمت کے سلیطے میں کسی مضبوط پیمانے کا بیان کر دیا ہی قیمت بیان کر دینے کے قائم مقام ہو جائے گا اور اس میں ایسی جہالت باقی نہیں رہے

کی جو منہی الی التزاع ہو۔ چنانچہ امام محقق علامہ ابن تہم رحمۃ اللہ علیہ اس بات کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

﴿ومما لا يجوز البيع به: البيع بقيمته او بما حمل به  
او بما تريد او تحب او بواس ماله او بما اشتراه او بمثل  
ما اشترى فلان لا يجوز ..... وكذا لا يجوز بمثل  
ما يبيع الناس الا ان يكون شيئا لا ينفذ كالحبوب  
واللحم﴾ (فتح القدر مع النفاہ ۵/۴۶۷)

وہ صورتیں جن میں بیع جائز نہیں وہ یہ ہیں کہ بائع یہ کہے کہ  
میں اس کو اس کی قیمت پر فروخت کرتا ہوں، یا میں اس قیمت  
پر فروخت کرتا ہوں جس قیمت پر مجھے پڑی ہے، یا اس قیمت پر  
فروخت کرتا ہوں جس پر تم خریدنا چاہتے ہو، یا جس قیمت کو تم  
پسند کرو، یا اس کے واسطے کہ اس مال پر فروخت کرتا ہوں، یا جس  
قیمت پر اس نے خریدا، یا فلاں کی قیمت خرید کی مثل پر  
فروخت کرتا ہوں، یہ صورتیں جائز نہیں۔

اسی طرح یہ صورت بھی جائز نہیں کہ بائع یہ کہے کہ میں  
اس قیمت مثل پر فروخت کرتا ہوں جس پر لوگ خرید  
و فروخت کرتے ہیں، الا یہ کہ وہ چیز ایسی ہو جس کی اکائیوں میں  
فرق نہیں ہوتا جیسے روٹی اور گوشت۔

علامہ ابن علیہ ینؒ نے بھی اس قسم کی عبارت صاحب "التمیز للفاقی" سے نقل  
کرتے ہوئے ذکر کی ہے چنانچہ فرمایا:

﴿وخرج ايضا مالو كان الثمن مجهولا كالبيع بقيمته  
او بواس ماله او بما اشتراه او بمثل ما اشتراه فلان .....  
ومنه ايضا ما يباعه بمثل ما يبيع الناس الا ان يكون

”اور اس حکم سے وہ بیچ بھی خارج ہو گئی جس میں ٹخن مجھول ہو مثلاً اس چیز کی قیمت پر بیچ کرنا، یا اس کے راس المال پر بیچ کرنا، یا اس قیمت پر بیچ کرنا جس پر بیچنے والے نے اس کو خریدا تھا، یا غلام شخص نے جس قیمت پر خریدا تھا، وہی قیمت پر بیچ کرنا.....“  
... اور یہ صورت بھی ناجائز ہے کہ بیچ یہ کہے کہ جس قیمت پر لوگ بازاروں میں اس کو فروخت کر رہے ہیں اس پر فروخت کرتا ہوں، البتہ اس آخری صورت میں بیچ اس وقت جائز ہے جبکہ وہ چیز ایسی ہو کہ اس کی مختلف دکانوں میں تفاوت نہ پایا جاتا ہو۔“

میرے خیال میں یہ رائے اعتدال سے زیادہ قریب اور متفقہ اصولوں کے زیادہ موافق بھی ہے، اس لئے کہ ایسی چالٹ ٹخن جو مضی الی المزاع ہو، بیچ کے جواز میں مانع ہوتی ہے لیکن جب ایک مضبوط پیمانے کی تعیین کے بعد نزاع کا احتمال ہی ختم ہو گیا اور مانع مرتفع ہو گیا تو اب بیچ جائز ہو گئی۔

موجودہ دور میں بہت سی اشیاء ایسی ہیں کہ ان کی قیمت شکل کو ایک متعین پیمانے کے ساتھ اس طرح ایڈجسٹ کیا جاسکتا ہے کہ اس کے بعد اس کو تسلیم دینے میں کس نزاع کا احتمال باقی نہیں رہتا۔ لہذا اس قسم کی اشیاء میں معاملہ درست ہو جائے گا اور بازاری بھلائی کی بنیاد پر ان اشیاء میں ”بیچ الاستحراء“ بھی جائز ہوگی۔

مثلاً آٹھل، بھارات، بیچنے والوں کے ساتھ لوگ معاملہ کرتے ہیں، اخبار بیچنے والا روزانہ صبح ایک اخبار خریدنے والے کے گھر میں اس خیال سے ڈال جاتا ہے کہ بیچنے کے آخر میں اخبار کی خوردہ قیمت (رنیبل پرائز) کی بنیاد پر حساب ہو جائے گا۔ اب بعض اوقات مشتری کو پتہ بھی نہیں ہوتا کہ اس اخبار کی خوردہ قیمت کیا ہے؟ لیکن اخبار کے رنیل پرائز اس طرح ٹکس ہے کہ لوگوں کے بدلنے سے اس کی قیمت میں

کوئی فرق نہیں ہوتا۔ ہیں، بعض اوقات یہ تو ہوتا ہے کہ بیٹے کے بیچ میں اس کی قیمت بدل جاتی ہے لیکن یہ تبدیلی تمام خریداروں کے حق میں ہوتی ہے، کسی خاص خریدار کے حق میں نہیں ہوتی، لہذا اخبار کی قیمت کی تعیین میں کسی بھی قسم کے نزاع کی کوئی صورت موجود نہیں۔ لہذا جس وقت اخبار بیچنے والا خریدار کے گھر میں اس کے حکم یا اس کی اجازت سے اخبار ڈالے گا اسی وقت بازاری قیمت پر بیچ منعقد ہو جائے گی اور بیٹے کے آخر میں حساب کا تعفیہ ہو جائے گا۔ بہر حال یہ استجرار کی دوسری قسم کی مثل تھی جس میں قیمت بعد میں ادا کی جاتی ہے۔

اس تفصیل سے ظاہر ہو گیا کہ بیچ الاستجرار کی دوسری قسم میں بیچ ہر مرتبہ اس وقت منعقد ہو جاتی ہے جس وقت مشتری بیچ پر قبضہ کر لیتا ہے، بشرطیکہ اس چیز کی قیمت کسی معلوم پیمانے کے ساتھ اس طرح منسلک ہو کہ ثمن کی تعیین کے سلسلے میں آپس میں کسی بھی قسم کے نزاع کا اندیشہ باقی نہ رہے۔ لیکو اگر اس بیچ کی قیمت اس طرح کسی معیار کے ساتھ منسلک نہیں ہے تو اس صورت میں قبضہ کے وقت بیچ منعقد نہیں ہوگی۔ اس صورت کا شرعی حکم تیسری قسم کے بیان میں انشاء اللہ آگے آجائے گا۔

## بیچ الاستجرار کی تیسری قسم جس میں قیمت بعد میں

### ادا کی جاتی ہے

بیچ الاستجرار کی تیسری قسم یہ ہے کہ چیز لیتے وقت اس کی قیمت معلوم نہ ہو اور نہ ہی مؤخر کرتے وقت عائدین کے ذہن میں کوئی ایسا معیار ہو جس کی بنیاد پر ثمن کی تحدید اس طرح ہو جائے کہ اس کے بعد نزاع کا اندیشہ نہ رہے، بلکہ عائدین لاپرواہی کے ساتھ معاملہ کریں اور ثمن سے بالکل تعرض ہی نہ کریں۔ اس صورت میں چونکہ سدان پر قبضہ کرتے وقت ثمن بالکل مبہول ہے اور یہ ایسی جہالت فاحشہ

ہے جو منہی انی الخراج ہو سکتی ہے۔ اس لئے سامان لینے کے وقت تک بیع منعقد نہیں ہوگی، اور بیینے سے، آخر میں حساب کے تصفیے تک یہ بیع قائم رہے گی، البتہ متاخرین حنفیہ فرماتے ہیں کہ جب بیینے کے آخر میں تصفیہ کے وقت ضمن پر دونوں اتفاق کر لیں گے تو اس وقت پہ بیع درست ہو جائے گی۔

پھر بعض فقہاء نے فرمایا کہ تصفیہ کے وقت ہی یہ معاملہ بیع کی صورت اختیار کر لے گا جس کا مطلب یہ ہے کہ جب ان اشیاء کی صحیح قیمت تصفیہ کے وقت عائد میں کے سامنے آگئی اس وقت بیع منعقد ہوگئی۔ البتہ اس پر اشکال ہوتا ہے کہ مشتری دکاندار سے جو اشیاء بیچتا ہے بھر تک لیتا رہا ہے ان میں سے اکثر اشیاء کو استعمال کر کے وہ ختم کر چکا ہے اور اب تصفیہ کے وقت ان اشیاء کا وجود ہی باقی نہیں رہا تو اب ان اشیاء کی بیع کیسے درست ہوگی جو معدوم ہو چکی ہیں۔

بعض فقہاء نے اس اشکال کا یہ جواب دیا ہے کہ اگرچہ یہ معدوم کی بیع ہے لیکن عرف یا تعامل یا عموم بلوی کی بنیاد پر استحساناً اس قسم کی بیع جائز ہے۔ یہ علامہ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ کا موقف ہے اور بحر الرائق اور "الاشیاء والنظار" میں موجود ہے جیسے کہ ہم ماقبل میں ذکر کر چکے ہیں۔

البتہ اس پر ایک اشکال اور ہوتا ہے، وہ یہ کہ اس صورت میں مشتری کا ایسی اشیاء میں تصرف کرنا لازم آئے گا جو اس کی ملک میں داخل نہیں ہوئیں اور نہ ان کی بیع ہوگی ہے اور غیر ملک میں تصرف کرنا جائز نہیں ہے۔ اس اشکال کا یہ جواب دیا جاتا ہے کہ چونکہ یہ تصرف مالک کی اجازت سے ہوا ہے اور مالک کی اجازت سے اس کی ملک میں تصرف کرنا جائز ہے اس لئے یہ صورت جائز ہے۔

دوسرے فقہاء کرام نے اس معاملے کو بیع کی بنیاد پر نہیں، بلکہ "ضمائم" یا "اشتات" یعنی مالک شدہ اشیاء کے ضامن کی بنیاد پر درست کہا ہے، وجہ اس کی یہ ہے کہ چیز لینے وقت ضمن مجہول تھا اور تصفیہ کے وقت بیع معدوم ہو چکی تھی، اس لئے اس معاملے کو بیع کہنا تو کسی حائل میں درست نہیں، اس لئے یہ کہہ سکتے ہیں کہ

چیز لینے والے نے لیتے وقت وہ چیز بطور قرض لی، پھر اس چیز کو استعمال کر کے ہلاک کر دیا جس کے نتیجے میں اس پر ضمان آیا، اور پھر تصفیہ کے وقت دونوں کے اتفاق سے جو ضمان ملے ہو وہ ضمان اس نے ادا کر دیا۔

البتہ اس پر ایک اشکل یہ ہے کہ حنفیہ کے نزدیک صرف ”مثلیات“ میں قرض کا معاملہ کرنا درست ہے ”قیامیات“ میں قرض کا معاملہ کرنا درست نہیں، جبکہ استجرار بعض اوقات ذوات القیم میں بھی جاری ہوتا ہے۔ اس اشکل کا جواب یہ ہے کہ قیامیات میں اقتراض کے عدم جواز سے استجرار استثناء مستثنیٰ ہے جیسا کہ ردئی اور گویمر نے ہوئے آئے میں استثناء اقتراض کو جائز قرار دیا گیا ہے، یاد ہو کہ یہ دونوں ذوات القیم میں سے ہیں ”مثلیات“ میں سے نہیں ہیں۔ استجرار کی زیر بحث صورت کو جائز قرار دینے کے مندرجہ بالا مختلف طریقے علامہ ابن عابدین رحمۃ اللہ علیہ نے رد المحتار میں ذکر فرمائے ہیں:

اختر کے نزدیک۔ واللہ اعلم بالصواب۔ اس معاملہ کو درست قرار دینے کی پہلی صورت زیادہ رائج ہے، وہ یہ ہے کہ تصفیہ کے وقت جب فریقین ان اشیاء کی قیمت پر اتفاق کر لیں گے اس وقت یہ عقد بیع کا معاملہ بن کر درست ہو جائے گا۔ البتہ جہاں تک اس صورت پر اس اشکل کا تعلق ہے کہ اس میں ”بیع المعلوم“ لازم آئے گی تو کہ ناجز ہے؟ تو اس اشکل کا صحیح جواب یہ ہے کہ دراصل اس صورت میں معدوم کی بیع نہیں ہے بلکہ اس چیز کی بیع ہو رہی ہے جس سے مشتری پوری طرح انتفاع حاصل کر چکا ہے اور اسی انتفاع کے نتیجے میں وہ چیز ہلاک ہو چکی ہے۔ اور ”بیع المعلوم“ کے حرام ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس میں ”غرض“ پایا جاتا ہے اور بعض اوقات بیع کے معدوم ہونے کی وجہ سے بائع اس بیع کو مشتری کے سپرد کرنے پر قادر ہی نہیں ہوتا۔ جبکہ زیر بحث صورت میں ”غرض“ موجود نہیں، اس لئے کہ بائع مشتری کو بیچ پہلے ہی سپرد کر چکا ہے اور بیع مشتری کے پاس موجود تھی اور اس سے اس نے انتفاع کیا، حتیٰ کہ وہ بیع اس انتفاع کے نتیجے میں فتم ہو گئی۔ لہذا تصفیہ کے



وقت اس بیع کو موجود فرض کر لیں گے۔ اس طرح یہ بیع درست ہو جائے گی۔

اور چنانچہ تک دوسرے اشکال کا تعلق ہے کہ اس صورت میں مشتری کا ان اشیاء کو استعفیٰ کرنا اور ان میں تصرف کرنا بیع سے پہلے ملک غیر میں تصرف کرنا جائز نہیں۔ تو اس اشکال کا صحیح جواب یہ ہے کہ تعصیب کے وقت جب بیع درست ہو گئی تو اس رد ثقی کو تقدیراً اس وقت کی طرف منسوب کر دیا جائے گا جس وقت مشتری نے وہ چیز حاصل کی تھی، اور یوں سمجھا جائے گا کہ گویا مشتری نے اس چیز میں تصرف کیا جس چیز کا بیع کے ذریعہ وہ مالک بن چکا تھا۔ یہ صورت بالکل ویسی ہے جیسی مفسوبہ اشیاء کے ضمان میں ہوتی ہے جیسی مفسوبہ اشیاء میں غاصب کا تصرف درست نہیں ہوتا، لیکن جب غاصب مفسوبہ چیز کا ضمان ادا کر دیتا ہے تو وہ اس چیز کا مالک بن جاتا ہے اور اس ملک کو غصب کے وقت کی طرف منسوب کر دیا جاتا ہے کہ گویا غاصب نے جس وقت وہ چیز غصب کی تھی اسی وقت وہ اس کا مالک بن گیا تھا۔ لہذا راجع قول کے مطابق غاصب کے تمام تصرفات جو اس نے شئی مفسوبہ میں کئے تھے، ضمان ادا کرنے کے بعد خود بخود درست ہو جائیں گے۔ اور جس صورت میں مفسوبہ منہ غاصب کے لئے شئی مفسوبہ میں تصرف (اجازت کے ذریعہ) حلال کر دے، اس صورت میں تو کوئی اختلاف ہی نہیں کہ اس غاصب کے تمام تصرفات ضمان ادا کرنے کے بعد بالکل جائز اور درست ہو جائیں گے۔

۱۔ علامہ ابن عابدین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مذہب درختہ کی عبادت سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ شئی مفسوبہ میں اداء ضمان سے پہلے ملک غاصب کے لئے ثابت ہے، البتہ اس سے انتقال کرنے کی حلت اداء ضمان پر موقوف ہے۔ یہی مسئلہ عام متون میں بھی اسی طرح درج ہے۔ لہذا فرائض میں جو یہ لکھا ہے کہ ملکیت میں آنے کے بعد بھی اس سے انتقال حلال نہیں ہے اس لئے کہ اس صورت میں ملک غیبت سے اشتقاق کرنا لازم آئے گا جیسا کہ بیع فاسد میں قبضہ کے بعد ملک غیبت ہونے کی وجہ سے اشتقاق درست نہیں ہوتا، اب تک کہ ملک خود اس سے انتفاع کرنے کو

لہذا جب غصب کے اندر غاصب ضمان نوادہ کرنے کے بعد شئی منسوب کا اس وقت سے مالک بن جاتا ہے جب اس نے وہ شئی غصب کی تھی۔ تو ”بیع والاستحجار“ میں سامان لینے والا بطریق فوقی مالک بن جائے گا۔ اس لئے کہ یہاں تو مالک کی اجازت سے اس سامان پر قبضہ کر رہا ہے اور اس کے اندر تصرف کر رہا ہے۔ اور ”بیع والاستحجار“ کے اندر ضمان لینے والا گنہ گار بھی نہیں ہوگا۔ جبکہ غاصب غصب کی وجہ سے گنہ گار بھی ہوگا۔

ہر حال ”بیع والاستحجار“ ”ضمان العتدنت“ کی طرح نہیں ہے جیسا کہ تخریج ثانی کرنے والے فقہاء کا خیال ہے، البتہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ اس حیثیت سے ”ضمان للتلقات“ کی نظیر ہے کہ اس میں بھی بعد میں ہونے والی بیع کو قبضہ کرنے کے وقت کی طرف منسوب کر دیا جاتا ہے۔ جیسا کہ وہ ملکیت جو اداء ضمان کے بعد حاصل ہوتی ہے اس کو وقت غصب کی طرف منسوب کر دیا جاتا ہے۔

## خلاصہ

شخص مؤخر کے ساتھ جو بیع الاستحجار کی جاتی ہے اس کے حکم کا خلاصہ مندرجہ ذیل ہے:

① اگر مالک مشتری کو اشیاء کی قیمت اسی وقت یا دے جب مشتری ان اشیاء پر قبضہ کرے تو اس صورت میں ہر قبضہ کے وقت بیع درست ہو جائے گا، اس کے صحیح

مشتری کے لئے حلال نہ کر دے۔ نوادہ کی۔ بات عام متون کے خلاف ہے۔ بعض متاخرین فقہاء فرماتے ہیں کہ اداء ضمان کے بعد غصب موجب ملکیت بن جاتا ہے جیسے مبسوط میں ہے۔

(رد المحتار ۱/۱۵۱)

اس مبادی کے تحت غاصب رافضی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ صورت مستند ایسا ہی ہے جیسے بیع بطریق اختیار مشتری۔ ہو۔ اس صورت میں سترہ خیال کے وقت مشتری اس بیع کا شراء کے ذریعہ مالک ہو جائے گا۔ (دیکھئے: التحریر المحتار لرافضی ۱/۳۸)

ہونے پر ان تمام فقہاء کا اجماع ہے جو بیع بالتقدی کے جواز کے قائل ہیں۔ اور حساب کا تعفیہ اس وقت ہوگا جب مشتری تمام بیع کے مجموعہ پر قبضہ کر لے گا۔

۱ اگر بائع مشتری کو ہر مرتبہ قبضہ کے وقت بیع کی قیمت نہ بتائے لیکن متعاقدین کو یہ بات معلوم ہو کہ یہ بیع بازاری قیمت پر ہو رہی ہے، اور بازاری قیمت اس طرح متعین اور معلوم ہو کہ اس میں رد و بدل اور اختلاف کا اندیشہ نہ ہو تو اس صورت میں بھی ہر مرتبہ بیع پر قبضہ کرتے وقت صحیح بیع ہو جائے گی۔

۲ اگر قبضہ کرتے وقت بیع کی قیمت معلوم نہیں تھی یا متعاقدین نے اس بات پر اتفاق کر لیا تھا کہ جو بازاری قیمت ہوگی اس پر بیع منعقد ہوگی، لیکن بازار میں اس چیز کی قیمت میں اتنے فرق پایا جا رہا ہے کہ اس کی قیمت کی تعیین میں اختلاف واقع ہو رہا ہے تو اس صورت میں قبضہ کے وقت صحیح بیع نہیں ہوگی، بلکہ حساب کے تعفیہ کے وقت صحیح بیع ہو جائے گی اور اس کی صحت کو قبضہ کے وقت کی طرف منسوب کیا جائے گا۔ لہذا اس بیع میں مشتری کی ملکیت قبضہ کے وقت سے ثابت ہو جائے گی اور ختم کی ادائیگی کے بعد قبضہ کے وقت سے ہی مشتری کے تمام تصرفات بیع کے اندر حلال ہو جائیں گے۔

### ختم مقدم کے ساتھ بیع الاستحجار کرنا

بیع الاستحجار کی دوسری قسم یہ ہے کہ مشتری بائع کو بیع کی قیمت پہلے ہی ادا کر دیتا ہے اور پھر بائع سے بیع قوی قوی کر کے وصول کرتا ہے، پھر بیع کے آخر تک یا سال کے آخر تک جب مشتری پوری بیع پر قبضہ کر لیتا ہے تو اس وقت حساب کا تعفیہ کیا جاتا ہے۔

بیع الاستحجار کی اس صورت میں دو پہلوؤں سے غور کرنا ضروری ہے۔ اول یہ کہ اس صورت میں ختم معلوم ہو گا یا مجهول ہو گا؟ دوسرے یہ کہ جو قیمت پہلے مشتری نے ادا کر دی ہے، اس کی کیا حیثیت ہوگی؟

جہاں تک خمن کے معلوم اور مجہول ہونے کا تعلق ہے تو یہیں بھی خمن کے بارے میں وہی تین صورتیں پائی جائیں گی جو ”خمن منفر“ کے ساتھ بیع الاستحرام کرنے میں پائی جاتی تھیں اور ان کا حکم بھی وہی ہو گا جو حکم وہاں تھا۔ لہذا اس بارے میں دونوں کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔

جہاں تک دوسرے مسئلے کا تعلق ہے کہ اس خمن کی کیا حیثیت ہوگی؟ کیا اس کو خمن مقدم کہا جائے گا؟ یا اس خمن کو بائع کے ہاتھ میں امانت سمجھا جائے گا؟ یا اس کو قرض کہا جائے گا؟

اگر اس کو خمن مقدم کہا جائے تو اس کے لئے دو شرطیں ضروری ہیں: پہلی شرط یہ ہے کہ قیمت کی ادائیگی کے وقت بیع کی جنس اور اس کا وصف اور اس کی مقدار یہ سب معلوم ہونا ضروری ہے، اس لئے کہ قیمت اور خمن تو بیع پر موقوف ہے، اور بیع کی شرائط میں سے یہ ہے کہ بیع کی ذات اور اس کا وصف اور اس کی مقدار معلوم ہو۔

دوسری شرط یہ ہے کہ وہ بیع ان اشیاء میں سے ہو جن میں بیع سلم یا استئصال ہو سکتی ہو، اور عقد کے اندر ان تمام شرائط کا لحاظ کیا گیا ہو جو بیع سلم اور استئصال کے جواز کے لئے ضروری ہیں، اس اختلاف کے مطابق جو شرائط کے بارے میں فقہاء کے درمیان ہے۔ اس لئے کہ خمن مقدم کے ساتھ فروختگی صرف بیع سلم اور استئصال ہی میں ہو سکتی ہے۔ لہذا یہاں بھی انہی شرائط کا لحاظ رکھنا ضروری ہے جو بیع سلم میں ضروری ہیں۔

مشاہدہ یہ ہے کہ ”بیع الاستحرام“ میں مندرجہ بالا دونوں شرطیں نہیں پائی جاتیں، اس لئے کہ جس وقت مشتری بائع کو رقم دیتا ہے اس وقت بعض اوقات دینے والے کو یہ پتہ بھی نہیں ہوتا کہ وہ واقعی نوفا کیا چیز اس رقم سے خریدے گا۔ اور اگر اس کو یہ پتہ بھی ہو کہ میں فلاں چیز خریدوں گا، تب بھی اس کے لئے اس چیز کا وصف اس کی مقدار اور اس کا وقت بتانا ممکن نہیں ہوتا۔ لہذا اس کے اندر بیع سلم کی

شرائط نہیں پائی گئیں۔ اور بعض اوقات وہ چیز ایسی نہیں ہوتی جس کو بنوانے کی ضرورت ہو، اس لئے اس میں "استماع" بھی متحقق نہیں ہو سکتا۔

اور اگر یہ کہا جائے کہ جو رقم مشتری نے بائع کو دی ہے وہ رقم بائع کے پاس امانت ہے، لہذا مشتری جب بھی بائع سے کوئی چیز لے گا تو اس امانت کی رقم کا اتنا حصہ جو اس چیز کی قیمت کے برابر ہو گا ضامن بن جائے گا، باقی رقم بائع کے پاس اسی طرح بطور امانت کے رہے گی جس طرح مشتری نے رکھوائی تھی اور بائع کے لئے اس رقم کو اپنی ضروریات میں خرچ کرنا جائز نہیں ہو گا، اس لئے کہ امانت میں تصرف کرنا جائز نہیں۔ یہ صورت مشکل بلکہ عملی اعتبار سے متصور بھی ہے اور بیع الاستبراء کا جو طریقہ متعارف ہے اس کے بھی خلاف ہے، اس لئے کہ "بیع الاستبراء" کرنے والے وکالتدار اس رقم کو طلیعہ محفوظ کر کے نہیں رکھتے بلکہ صرف یہ کرتے ہیں کہ رقم بیٹھی دینے والے کے حساب میں درج کر لیتے ہیں، پھر اس رقم میں جس طرح چاہتے ہیں تصرف کرتے ہیں۔

اور اگر ہم یہ کہیں کہ جو رقم مشتری نے بائع کو دی ہے وہ قرض ہے، اس لئے بائع کو اس میں تصرف کرنا اور اس کو استعمال کرنا جائز ہے۔ لیکن اس صورت میں یہ مشکل ہو گا کہ یہ ایسا قرض ہو گا جس میں آئندہ ہونے والی بیع مشروط ہوگی۔ اس لئے کہ مشتری نے بائع کے ساتھ صلہ رحمی کرتے ہوئے قرض نہیں دیا بلکہ اس غرض سے قرض دیا ہے تاکہ آئندہ اس کے ذریعے بیع کرے گا، لہذا قرض کے معاملے کے اندر بیع مشروط ہو جائے گی اور یہ ایسی شرط ہے جو عقد قرض کے متقاضی کے خلاف ہے۔ اس لئے یہ صورت بھی ناممکن ہوتی چاہئے۔

میرے خیال میں جن حضرات فقہاء نے "استبراء" کے مسئلے پر بحث کی ہے، ان میں سے کسی نے بھی اس اشکال سے تعرض نہیں کیا۔ میری رائے میں وہ رقم جو بائع کو مشتری نے پہلے سے دیدی ہے اس کو یہ کہا جائے کہ یہ "رقم غنی الحساب" ہے اور جو رقم "علی الحساب" دی جاتی ہے وہ اگرچہ فقہی اصطلاح میں قرض ہی ہوتی

ہے، چنانچہ جس شخص کو وہ رقم دی جاتی ہے وہ اس کو اپنی ضروریات میں خرچ کر سکتا ہے اور وہ رقم مضمون بھی ہوتی ہے۔ لیکن یہ ”علی الحساب“ دی جانے والی رقم ایسا قرض ہوتا ہے جس میں ”بیع لاحق“ کی شرط لگا کر درست ہے اس لئے کہ یہ متعارف شرط ہے اور جو رقم ”علی الحساب“ دی جاتی ہے اس کا مقصد بھی قرض دینا نہیں ہوتا بلکہ آنکھ دہانے والی بیع کے وقت عائد ہونے والے ثمن سے مشتری کے ذمے کو فارغ کرنا مقصود ہوتا ہے تاکہ مشتری کو اپنی ضرورت کا سامان خریدنا آسان ہو جائے اور ہر مرتبہ خریداری کے وقت اس کو رقم ادا کرنے کی ضرورت نہ پڑے۔ لہذا یہ ایک ایسا قرض ہو گیا جس کے اندر بیع کی شرط متعارف ہے اور ایسی شرط جو متعارف ہو جائے وہ حنفیہ کے نزدیک جائز ہوتی ہے اگرچہ وہ شرط تعقضاء عقد کے خلاف ہو جیسے اس شرط کے ساتھ ہوتا خریدنا جائز ہے کہ بائع ان کو برابر کر کے دے گا۔

اور جن فقہاء کرام نے ”بیع الاستحجار“ کو جائز کہا ہے، انہوں نے اس میں کوئی تفریق نہیں کی کہ آیا ثمن مقدم کے ساتھ بیع ہوئی ہے یا ثمن مؤخر کے ساتھ بیع ہوئی ہے۔ چنانچہ علامہ ابن عابدین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

فقال فی التمر لوالجیة: دفع دراهم الی عباز فقال:  
اشتریت منك مائة من خبز. وجعل یاخذ کل یوم  
خمسة ابناء فالبیع فامسد وما اکل فہو مکروه لانه  
اشتری خبزاً غیر مشار الیہ فکان المبیع مجهولاً ولو  
اعطاه دراهم وجعل یاخذ منه کل یوم خمسة ابناء  
ولم یقل فی الابتداء اشتریت منك یجوز وهذا حلال  
وان کانت فیه وقت الدفع الشراء لانه بمجرد النية لا  
ینعقد البیع وانما ینعقد البیع الآن بالتعاطی والآن  
المبیع معلوم فینعقد البیع صحیحاً اھ قلت:  
ووجهہ ان ثمن الخبز معلوم فاذا انعقد بیعا بالتعاطی

وقت الاخذ مع دفع الثمن قبله فكذلك اذا تاخر دفع  
الثمن بالأولى ﴿١﴾ اور انکار ۱۳ ( )

دولاجیت میں فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے ٹانہائی کو درام  
دے اور اس سے کہا کہ میں تم سے سو کلو روٹیاں خریدتا ہوں،  
پھر اس ٹانہائی سے پوسہ پانچ کلو روٹیاں لینا شروع کر دیں تو  
یہ بیع قاسد ہوگئی اور ان روٹیوں کو کھانا مکروہ ہے، اس لئے کہ  
اس نے غیر مثالیہ روٹیاں خریدیں، لہذا بیع مجہول ہوگئی۔  
اور اگر بائع نے مشتری کو کچھ درام دے دے اور پھر اس سے  
پوسہ پانچ کلو روٹیاں لینا شروع کر دیں اور درام دیتے وقت  
یہ نہیں کہا کہ میں تم سے اتنی روٹیاں خریدتا ہوں، اس  
صورت میں یہ بیع جائز ہو جائے گی اور ان روٹیوں کا کھانا حلال  
ہوگا اگرچہ درام دینے وقت روٹی خریدنے کی ہی نیت ہو، اس  
لئے کہ صرف نیت کرنے سے بیع منعقد نہیں ہوتی، اور اب یہ  
”بیع تعالیٰ“ ہو جائے گی اور بیع بھی معلوم ہوگی، لہذا یہ بیع  
درست ہوگی۔ میں کہتا ہوں کہ اس بیع کے صحیح ہونے کی وجہ  
یہ ہے کہ روٹی کی قیمت معلوم ہے۔ اور جب روٹی لینے وقت  
”بیع بالتعالیٰ“ منعقد ہوگئی جبکہ مشتری ثمن پہلے دے چکا ہے، تو  
جس صورت میں مشتری ثمن بعد میں دے گا تو اس صورت  
میں بطریق اولیٰ بیع درست ہو جائے گی۔

”الاشیاء والنکاح“ میں علامہ ابن نجیم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

لَوْ وَتَمَّتْ لَوَأْخَذَ مِنَ الْأَرْزِ وَالْعَدَسِ وَمَا أَشْبَهَهُ وَقَدْ كَانَ  
دَفْعَ الْيَدِ دَيْنَارًا مَثَلًا لِيَتَفَقَّ عَلَيْهِ لَمْ يَخْتَصِمَا بَعْدَ  
ذَلِكَ لَمْ يَحْتَمِمْ هَلْ تَغْيِيرُ قِيَمَتِهِ يَوْمَ الْاِخْتِازِ اَوْ يَوْمَ

الخصومة: "فان في التهمة تعتبر يوم الاعداء"

(ذکار ابن عابدین الشیخ)

اگر کسی شخص نے دوسرے سے چاول اور دال وغیرہ لے لیے  
اور اس لیے اسے شخص نے پہلے سے اس کو چند دینار اس  
غرض سے دے رکھے تھے تاکہ ضرورت کے وقت اس پر خرچ  
کرے، پھر بعد میں ان اشیاء کی قیمت کے بارے میں دونوں  
کے درمیان جھگڑا ہو گیا تو اس صورت میں کس دن کی قیمت کا  
اعتبار ہوگا؟ ان اشیاء کو جس دن لیا تھا اس دن کی قیمت کا اعتبار  
ہوگا یا خصوصیت کے دن کی قیمت کا اعتبار ہوگا؟ چنانچہ "متممہ"  
میں فرمایا کہ جس دن ان اشیاء کو لیا تھا اس دن کی قیمت کا اعتبار  
ہوگا۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول "متممہ" سے پہلے بھی نقل کر چکے ہیں کہ:

القول: "ان من يبيع الرجل عند الرجل ثوبا فلهما ثمن واحد  
منه يبيع او يفتل او يمسر معلوم سلعة معلومة"

(مسند امام مالک، جامع بین النصار)

اس میں کوئی قباحت نہیں ہے کہ ایک شخص ایک شخص  
بازار کا اراکے پاس ایک درہم رکھوا دے اور پھر اس بازار سے  
اس درہم کے چوتھائی یا تہائی یا اس درہم کے ستر معلوم کے  
بدلے کوئی چیز خریدے۔

ان مہرات سے ظاہر ہوا کہ جس طرح ثمن الاخر کے ساتھ "تجرار" ہوتا ہے  
اسی طرح ثمن مقدم اور چوتھی اور انکی کے ساتھ بھی بیع "التجرار" ہوتا ہے اور یہ رکن  
بیع ہونے تک ہائع کے پاس قرض ہوگی اور پھر بیع کے وقت اس قرض کا بیع کے



شمن کے ساتھ ساتھ ہو جائے گا اور یہ پیشگی رقم بائع کے ذمے مضمون ہوگی۔ اگر ہلاک ہو جی تو اس کے بل سے ہلاک ہوگی۔ لیکن اگر بائع یہ پیشگی رقم اپنے پاس اس طرح رکھے جیسے امانت کے طور پر کوئی چیز رکھی جاتی ہے اور اس رقم میں کوئی تصرف نہ کرے تو اس صورت میں بائع کا اس پیشگی رقم پر قبضہ "قبضہ امانت" شمار ہوگا، اور ہلاک ہونے کی صورت میں اس پر ضمان نہیں آئے گا۔

اسی سے باہر اور ہفتہ واری رسالوں کے بدل اشتراک کا بھی مسئلہ نکل آئے گا، چنانچہ آئینکل یہ مدعا ہے کہ ان رسالوں کا سالانہ بدل اشتراک سال کے شروع ہی میں لوگ رسالہ جاری کرنے والے ادارے کو ادھر کر دیتے ہیں اور اذکار ہر ماہ یا ہر ہفتہ رسالہ بھیجتا رہتا ہے۔ یہ بدل اشتراک اس ادارے کے ذمے قرض ہوتا ہے اور جس وقت وہ رسالہ خریدار کے پاس پہنچتا ہے اس وقت صرف اسی رسالے کی بیع ہوتی ہے، لہذا اگر وہ میان سال میں وہ رسالہ بند ہو جائے تو ادارے کے ذمے لازم ہوگا کہ جو بدل اشتراک باقی ہے وہ خریداروں کو واپس کرے۔

### بینکنگ کے معاملات میں "استحراج" کا استعمال

بینکنگ کے معاملے میں "استحراج" سے کام لینے کا جہاں تک تعلق ہے تو آج کل اسلامی بینکوں میں جو معاملات رائج ہیں وہ چار قسم کے ہیں مراہجہ، اجارہ، مضاربت، اور شرکت۔ ان چار میں سے آخری تین میں تو "استحراج" سے کام لیا جاسکتا ہے، اس لئے کہ بینک کے جو انجینئرز بینک سے سرمایہ وصول کر کے کاروبار چلاتے ہیں، ان کے ساتھ "استحراج" کا معاملہ کرنا ممکن ہی نہیں۔ لیکن بینک "سپلائرز" کے ساتھ "استحراج" کی بنیاد پر مراہجہ کا معاملہ اس طرح کر سکتا ہے کہ بینک مختلف تجارتی کمپنیوں کے ساتھ یہ سمجھوتہ کرے کہ وہ بازاری نرخ کی بنیاد پر محقر بہ ان سے مختلف سامان اور آلات اور مشینریاں خریدے گا، یا بازاری نرخ پر ایک معین ڈسکاؤنٹ کم کر کے بینک یہ سامان خریدے گا۔ پھر جب بینک کے پاس کوئی ٹاکب شرعی مراہجہ کرنے کے لئے آئے تو اس

وقت بینک "استجرار" کی بنیاد پر گاہک کا مطلوبہ سامان ان تجارتی اداروں سے خرید لے اور پھر وہ سامان گاہک کو "مراجم" کے طریقے پر فروخت کر دے۔

البتہ یہ ممکن ہے کہ بینک ان کے ساتھ "استجرار" کے مشابہ ایک معاہدہ کرے، وہ یہ کہ بینک ان سے یہ معاہدہ کرے کہ ایک سال کے دوران بینک ان کو فلاں فلاں اشیاء "مقتدرامج" کے طور پر اتنی مقدار میں فراہم کرے گا، پھر ایجنٹ وہ تمام اشیاء ایک ہی دفعہ میں بینک سے وصول نہ کرے بلکہ سال کے دوران متفرق طور پر وصول کرے۔ مثلاً بینک نے ایجنٹ کے ساتھ یہ معاہدہ کیا کہ وہ ایک سال کے دوران دس ملین روپے کی قیمت کا سامان ایجنٹ کو فروخت کرے گا۔ تو اب ایجنٹ یہ سامان ایک ہی مرتبہ میں نہ خریدے، بلکہ مثال کے طور پر ابتداء میں ایک ملین کی اشیاء خریدے اور پھر سال کے دوران ضرورت کے مطابق وہ ایجنٹ بینک سے سامان خریدتا رہے حتیٰ کہ اگر کمینٹ میں طے شدہ رقم (دس ملین) کی اشیاء سامان بھر کے اندر وصول کر لے، اس وقت یہ معاہدہ مکمل ہو جائے گا۔

مندرجہ بالا معاہدہ "استجرار بشن مؤخر" کی پہلی صورت کے موافق ہے، اس لئے کہ ایجنٹ (گاہک) بینک سے کچھ کچھ وقت سے سامان لینا رہتا ہے، لیکن ہر مرتبہ لینے وقت اس سامان کا ضمن معلوم ہوتا ہے۔ اور اس صورت میں "بیع التعالیٰ" کے جواز کے قائلین کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے۔ اور ہم نے پیچھے "بیع التعالیٰ" کی بحث میں بیان کیا تھا کہ "مراجم" کے معاملہ میں "تعالیٰ" کو جبری کرنا اس معاملے کو "ربا" کے مشابہ بنا دیتا ہے، اس وجہ سے اس سے احتراز ہی مناسب ہے۔ اس لئے محدود مراجم میں بینک گاہک کی مطلوبہ اشیاء کو پہلے اپنی ملکیت میں لائے، اس کے بعد بینک اور گاہک ایجاب و قبول کے ذریعہ مستقل عقد بیع کریں تاکہ کچھ عرصہ کے لئے وہ اشیاء بینک کی ملکیت اور اس کے ضمن میں آجائے اور بینک کے لئے اس پر نفع لینا جائز ہو جائے۔

لہذا مندرجہ بالا شرط کے ساتھ "مقتدرامج" میں "استجرار" کے مشابہ مندرجہ بالا طریقے کو جاری کرنا جائز ہو جائے گا۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

الحمد لله الذي جعل  
 الدنيا داراً لعباده  
 والآخرة داراً لهم

# مضار بہ سرفلیکس

شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم



مکتبہ اربعین  
محمد عبدالعزیز

میمین اسلامک پبلشرز

### (۹) مضاربہ سرشیکیش

یہ مقالہ "سندات المقارنۃ" کا ترجمہ ہے جسے حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم نے اسلامی ترقیاتی بنک، جدو، کی طرف سے منعقد ہونے والے ایک سمینار میں پیش فرمایا، حضرت دلا کے قائل فخر صاحب زادے جناب مولانا عمران اشرف عثمانی زید مہدٰ نے اس کا اردو ترجمہ فرمایا، عربی مقالہ "بصوت" میں شائع ہو چکا ہے۔

﴿میں﴾

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## مضاربہ سرٹیفکیٹ

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد  
النبي الامين، وعلى اله واصحابه اجمعين، وعلى كل من تبعهم  
باحسن الى يوم الدين۔

(اما بعد)

اس اجلاس کے لئے جو موضوع میرے سپرد کیا گیا ہے۔ وہ اگرچہ ”قرض  
سرٹیفکیٹ“ کو منسوخ کرنے سے متعلق ہے کہ ان کو کسی طرح ختم کیا جائے؟ لیکن  
اس موضوع پر بحث کرنے سے پہلے یہ ضروری ہے کہ ہم ”قرض سرٹیفکیٹ“ کی  
حقیقت اس کی اہمیت، اور اس کی نقلی حیثیت کا بھی جائزہ لیں۔ تاکہ ان  
سرٹیفکیٹ کو منسوخ کرنے کا مطلب واضح ہو جائے۔ اور ان سرٹیفکیٹس کی شرعی  
حیثیت بھی واضح ہو جائے۔

## مضاربہ سرٹیفکیٹ

مذات معارفہ (یعنی مضاربہ سرٹیفکیٹ) کا تصور درحقیقت ان سودی قرضوں  
کے سرٹیفکیٹ کے شرعی بدل کے طور پر پیش کیا گیا ہے جو عصر حاضر کے بینک اور  
تجارتی کمپنیاں جاری کرتی ہیں، سب سے پہلے ہم ان سودی قرضوں کے سرٹیفکیٹ  
درستائزات کا جائزہ لیتے ہیں۔

## سودی قرضوں کے سرٹیفکیٹس

سودی قرضوں کے سرٹیفکیٹس درحقیقت وہ دستاویزات ہیں، جو ان قرضوں کا ثبوت ہیں جو مختلف کمپنیاں عام لوگوں سے متعین سودی کٹع کی بنیاد پر قرض لیتی ہیں، اور یہ دستاویزات آگے فروخت کے قابل بھی ہوتی ہیں، البتہ انہیں منسوخ نہیں کیا جاسکتا۔

کمپنیاں کو اس قسم کے دستاویزات جاری کرنے کی ضرورت اس لئے پیش آتی ہے کہ بعض اوقات کمپنیوں کو اپنے منصوبوں کی تکمیل یا توسیع کے لئے شہر ز کے اجراء کے بعد مزید سرمایہ کی ضرورت پیش آتی ہے، اس وقت کمپنی نئے حصص جاری کرنے کے بجائے عوام سے (سرمایہ) قرض لیتی ہے، اور اس کے ثبوت کے لئے دستاویزات جاری کرتی ہے، ان دستاویزات کو "سندات" یا "بانڈز" کہا جاتا ہے اور کمپنی نئے حصص اس لئے جاری نہیں کرتی کہ مزید حصص جاری کرنے سے سابقہ حصہ داروں کی حرکت کی نسبت میں کمی آجاتی ہے، مثلاً پہلے کمپنی میں ایک لاکھ روپے کا سرمایہ لگا ہوا تھا، جس میں سے کسی نے دو ہزار روپے کے شہر ز لئے تھے، تو اس کی شرکت کی نسبت دو فیصد تھی، اب اگر کمپنی ایک لاکھ روپے کے مزید حصص جاری کرے تو کمپنی کا سرمایہ دو لاکھ روپے ہو جائے گا، اور ۲ ہزار کی نسبت دو لاکھ سے ایک فیصد (۲%) رہ جائے گی، اس طرح نئے حصص جاری کرنے سے سابقہ حصہ داروں کو نقصان ہوگا، جس کی حصہ دار اجازت نہیں دیں گے، لہذا کمپنی اس دوسرے طریقے سے قرض حاصل کرنے کا بندوبست کرتی ہے۔

اس کے علاوہ دوسری طرف اس سہولت سے عوام الناس کو بھی فائدہ پہنچتا ہے کیونکہ وہ اپنی روزمرہ کی بچتوں کو اپنے مستقبل کی متوقع حاجت کے لئے یا تو کمپنیوں میں محفوظ رکھتے تھے، یا بینکوں میں جمع کراتے تھے، لیکن ان کی خواہش یہ ہوتی تھی کہ اپنے سرمایہ کو اجتماعی نفع بخش کاموں مثلاً ملکی پیداوار یا بڑی بڑی تجارتوں میں

لگائیں، اگر وہ اس خواہش کی تکمیل کی خاطر اپنا سرمایہ بڑے بڑے صنعتکار یا تاجروں کو بطور قرض دیتے تو یہ خدشہ بھی لگا رہتا کہ مستقبل میں اپنے سرمایہ کی واپسی میں کہیں مشکل اور دشواری پیش نہ آئے، اس وجہ سے وہ اپنی خواہش کے باوجود قرض دینے سے ہچکچاتے تھے۔ اس مسئلہ کے حل کے لئے ماہرین اقتصادیات نے یہ بانڈز اور سرٹیفکیٹ کا طریقہ وضع کیا، تاکہ سرمایہ داروں کو قرض دینے کی حوصلہ افزائی ہو، اور ان کی رقم ہر قسم کے اندیشوں سے محفوظ ہو جائے، ان بانڈز کے ذریعہ انہوں نے ایک طرف تو سرمایہ داروں کو متعین سود کی کشش دلا کر قرض دینے پر آمادہ کیا اور دوسری طرف ان بانڈز کی اوپن مارکیٹ میں خرید و فروخت کو ممکن بنادیا، تاکہ اس کے ذریعہ سرمایہ کار جب چاہیں اپنا سرمایہ واپس لے لیں، اور اسے اوپن بازار میں ایسے بازاری نرخ پر فروخت کر دیں، جو اکثر اوقات اس کی قیمت (Face value) سے زائد ہوتی ہے، اور جس سے سرمایہ داروں کو مزید نفع مل سکتا ہے۔

اس طرح جدید معاشی نظام نے لوگوں کو پیداواری مقاصد کے لئے سرمایہ کاری کرنے کا ایک محفوظ طریقہ فراہم کر دیا۔ لیکن اگر غور کیا جائے تو یہ بات روز روشن کی طرح عیاں ہے کہ درحقیقت یہ طریقہ سودی قرض پر مبنی ہے جس کی وجہ سے شریعت اسلامیہ اس کی اجازت کسی طور پر نہیں دے سکتی، اور اس کے علاوہ اس میں اور بہت سے شرعی اور اقتصادی مفاسد بھی ہیں، جن کی تفصیل کا یہ محل نہیں ہے۔ اسی وجہ سے بعض اسلامی ممالک کے مسلمانوں نے خود و فکر کر کے اس قسم کے بانڈز کا ایک شرعی بدلہ سرٹیفکیٹ (مستندات القرضہ) کی صورت میں نکالا، جس کی تفصیل ذیل میں ذکر کی جاتی ہے۔

”مشارعہ“ یا ”قرض“ اسلامی فقہ میں مشہور عقد ہے جس میں سرمایہ کار (رب المال) اپنا سرمایہ کسی تاجر (یعنی مضارب) کو دیتا ہے تاکہ اس کے ذریعہ وہ تجارت کرے اور اس سے جو نفع حاصل ہو، وہ باہمی طے کردہ شرح سے دونوں کے درمیان تقسیم کیا جائے، اسی عقد کو ”مشاربہ“ بھی کہا جاتا ہے، اسی عقد مضاربہ



کی دستاویزات ایسے شدات سے تعبیر کیا جاتا ہے جو بری کرنے کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ ان شدات کے حامل لوگوں اور شدات جاری کرنے والے کاروباری ادارے کے درمیان مضارب کا عقد ہو جائے، اور حامل شد کو محدود قطع کے بجائے یہ طے ہو کہ اگر کمپنی کو نفع ہوا تو اس کو طے شد، تا سب سے نفع دیا جائے گا۔

بعض اسلامی محاکم نے ان شدات کے سہنے میں کچھ خصوصی قوانین نافذ کئے ہیں، اس بحث میں ہم پہلے ان قوانین کا جائزہ اور ان کا ثمنی ناکہ پیش کرتے ہیں، تاکہ اس کے بارے میں حتمی طور پر حکم شرعی بیان کرنا ممکن ہو۔ اس کے بعد ہم شریعت اسلامیہ کی روشنی میں ایک ناکھ عمل بطور تجویز پیش کریں گے۔

اس وقت ہمارے سامنے در مسودہ قانون ہیں، ان میں سے بیک حکومت اردن کا قانون "مضاربہ سرٹیفیکیشنس نمبر ۱۰ - ۱۹۸۱ء ہے۔" اور دوسرا قانون "قانون اشراکات المسامہ ۱۹۸۳ء ہے۔" اس قانون کو اسلامی جمہوریہ پاکستان نے ہماری کیا ہے۔ اس قانون میں ان "سرٹیفیکیشنس" پر ایک مستقل بحث "شہادت المسامہ الموجلہ" (Participation Term Certificate) کے نام سے موجود ہے۔

## اردنی قانون

حکومت اردن کے ہائی کردہ شدات المقدضہ کی تفصیل محترم جناب ڈاکٹر عبدالمسام مہدی صاحب نے اپنے ایک مقالہ میں بیان فرمائی، یہ مقالہ آنجناب نے جمع الفقہ الاسلامی بی اے اکیڈمی، جدہ کے تیسرے اجلاس میں جو عمان میں منعقد کیا گیا تھا، پیش فرمایا، اس مقالہ کا خلاصہ مندرجہ ذیل نکات میں بیان کیا گیا ہے:

① "شدات المقدضہ" ایسے محدود اور قیمت رکھنے والے دستاویزی ثبوت ہیں، جنہیں کمپنیاں، سرمایہ کاروں کے اسواں کے دستاویزی ثبوت کے طور پر جاری کرتی ہیں، ان دستاویزات پر سرمایہ کاروں کا نام بھی درج ہوتا ہے، ان دستاویزات کے ذریعہ کمپنیاں لوگوں سے سرمایہ حاصل کرتی ہیں، پھر وہ کمپنیاں اس سرمایہ کے

ذریعہ اپنے بڑے بڑے کاروباری یا صنعتی منصوبوں کی تکمیل کرتی ہیں اور نفع حاصل کرتی ہیں۔

(۲) ان سندات کے حاملین کو ایک متعین شرح سے اس کاروبار میں ہونے والے منافع سے نفع بھی حاصل ہوتا ہے، اور منافع کی شرح ان سندات کو جاری کرنے وقت متعین کر دی جاتی ہے، سندات المقارضہ کے حاملین کو نہ تو سود ادا کیا جاتا ہے اور نہ ہی ان کو سود طلب کرنے کا حق حاصل ہے۔

(۳) نقد اسلامی میں جو مقارضہ (مضاربہ) معروف ہے اس کا ایک اصول یہ بھی ہے کہ جب کاروبار کر کے نفع کمایا جائے تو ایک معین مدت کے بعد سرمایہ کار اور کاروبار کرنے والی کمپنی پہلے سے طے شدہ شرح سے نفع حاصل کرتے ہیں لیکن اردنی سندات المقارضہ میں یہ بات مصرح ہے کہ جب ایک معین مدت کے بعد سندات المقارضہ کے حاملین کو نفع دیا جائے گا تو ان کے نفع کی شرح کاروبار کرنے والی کمپنی اپنی مرضی سے متعین کرے گی، اور نفع کی شرح کی تعیین میں صاحب سند کا کوئی اختیار نہ ہوگا، البتہ کمپنی کی طرف سے شرح کی تعیین کے بعد سرٹیفکیٹس ہولڈر کو اس کا حصہ ادا کر دیا جائے گا، اور کمپنی کا حصہ نفع اس کمپنی کے حصہ داروں میں تقسیم ہونے کے بجائے ایک جگہ الگ محفوظ کر کے رکھا جائے گا، تاکہ اس سرمایہ کے ذریعہ ان سندات کو دوبارہ واپس خرید کر منسوخ کیا جاسکے،

(۴) ہر سرٹیفکیٹ ہولڈر کے اوپر یہ لازم ہے کہ وہ عقد میں ذکر کردہ میعاد پر اپنا سرٹیفکیٹ لے کر آئے اور سرٹیفکیٹ جاری کرنے والی کمپنی سے یہ درخواست کرے کہ وہ ان سرٹیفکیٹس کو قیمت اسمیہ (Face value) پر واپس لے کر منسوخ کر دے تاکہ وہ سرٹیفکیٹس ہولڈر ان سرٹیفکیٹس کے عوض اپنا رہنوالہ واپس لے سکے، چنانچہ سرٹیفکیٹس جاری کرنے والی کمپنی وہ سرمایہ اپنے اس محفوظ کردہ منافع کے ذریعے واپس لوٹا رہی ہے، جس کی تفصیل تیسرے نکتہ کے ذیل میں گذر چکی۔

(۵) اس طریقے سے سرٹیفکیٹس ہولڈر کمپنی کو اپنی دی ہوئی رقم تدریجی منسوخ

کے مذکور عمل کے ذریعہ ایک ایک کر کے واپس وصول کر لیتے ہیں، اور پھر ایک وقت پر یا آتا ہے کہ تمام سرٹیفیکیشن کی تسلیح کا عمل مکمل ہو جاتا ہے، اور اب کمپنی اس پروجیکٹ اور کاروبار کی مکمل سائز سالانہ کے ساتھ مالک بن جاتی ہے، لہذا اب آئندہ اس پروجیکٹ کا مکمل نفع صرف کمپنی کے حصہ داران کو ملے گا، سرٹیفیکیشن ہولڈر کو کوئی حصہ ادا نہیں کیا جائے گا۔

⑥ البتہ اگر اس کمپنی کو نفع کے بجائے نقصان ہو تو حکومت اردن فریق ثالث کا کردار ادا کرتے ہوئے ان سرٹیفیکیشن ہولڈر کے لئے ان کی قیمت اسمیہ (Face Value) کی ضمانت ہوگی، اگرچہ نقصان کے سلسلہ میں مضمریت کا اصل کلمہ یہ ہے کہ نقصان صرف سرمایہ کار (Investor) کا ہوتا ہے، لہذا نقصان اس قاعدہ کی در سے حالیین منداات کو برداشت کرنا چاہئے تھا، لیکن نقصان کی تلافی اور سرمایہ کاری کی ترغیب دلانے کی خاطر اردنی قانون نے اس بات کی صراحت کر دی ہے کہ نقصان کی صورت میں حکومت سرمایہ کاروں کو ان منداات کی قیمت اسمیہ کی حد تک معروضہ ادا کر دے گی۔

⑦ نقصان یا خسارہ کے وقت حکومت ان حالیین منداات کو جو سرمایہ فراہم کرے گی، وہ منداات جاری کرنے والی کمپنی کے ذمہ قرض ہو جائے گا، اور منداات کی مکمل تسلیح کے وقت مذکورہ قرض کی ادائیگی کمپنی پر واجب ہو جائے گی۔

یہ حکومت اردن کی جاری کردہ منداات، القارضہ کے قانون کا مختصر تعارف اور خاکہ ہے، اگر باریک بینی سے اس کا جائزہ لیا جائے تو شرعی لحاظ سے چند خامیاں نظر آئیں گی، جنہیں ذیل میں نمبر وار ذکر کیا جاتا ہے۔

① مضامینہ یا مقارضہ کی حقیقت یہ ہے کہ فریقین میں سے کوئی فریق دوسرے فریق کے لئے سرمایہ یا نفع کا ضمان نہیں بن سکا، کیونکہ اس میں جو منافع حاصل ہوتا ہے وہ تجارتی نفع ہوتا ہے، سودی اخراجات نہیں ہوتا، اور شرعاً تجارتی نفع کا اشتقاق اسی صورت میں ہو سکتا ہے جب نقصان کے خطر کو بھی برداشت کیا جائے،

چنانچہ اگر مضارب رب المال کے سرمایہ کی ضمانت لے لے تو یہ صورت مضاربت کی حقیقت سے ٹکڑا جائے گی۔ چونکہ حکومت اردن کے جاری کردہ سندات بالمعارضہ میں بھی قیمت اسمیہ کی حد تک ضمانت لی گئی ہے، لہذا یہ شرط شریعت اسلامیہ کے مقرر کردہ مضاربت کے اصولوں کے موافق نہیں ہے۔

اگر یہ سوال کیا جائے کہ جس نے اس قیمت اسمیہ کی ضمانت لی ہے وہ درحقیقت سندات جاری کرنے والی یا کاروباری کمپنی (مضارب) نہیں ہے بلکہ حکومت نے بحیثیت فرقی ثلث ضمانت لی ہے، اور شریعت میں وہ صورت ممنوع ہے جب فریقین میں سے کوئی ایک فرقی ضمانت لے، تیسرے فرقی کی طرف سے نقصان کی ضمانت لینا عقد کی درنگی کے لئے شرعاً مانع نہیں ہے۔

لیکن یہ بات اس وجہ سے ناقابل قبول ہے کہ اس میں حکومت قیمت اسمیہ کی اس طرح ضمانت نہیں ہے کہ وہ بلا معاوضہ رضا کارانہ طور پر خسارے کی اپنی طرف سے خطائی کرے، اور بعد میں کبھی اس رقم کا مطالبہ کمپنی سے نہ کرے، بلکہ حکومت اس نقصان کی خطائی درحقیقت سندات جاری کرنے والی کمپنی کے نائب اور ایجنٹ کے طور پر کرتی ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ وہ سرمایہ جو حکومت فراہم کرتی ہے وہ اس کمپنی کے ذمہ قرض ہو جاتا ہے، اور کمپنی کے اوپر یہ لازم ہوتا ہے کہ جب تمام سندات کی تسلیح مکمل ہو جائے گی اس وقت کمپنی ان سندات کی قیمت اسمیہ حکومت کو واپس لوٹائے گی، لہذا جب تک یہ صورت حل ہوتی ہے کہ کمپنی وہ قرض حکومت کو ادا کرنے کی پابند ہے اس وقت تک حقیقی ضمانت حکومت نہیں بلکہ وہی سندات جاری کرنے والی کمپنی (مضارب) بھی جائے گی،

⑤ اور اگر بالفرض اس بات کو تسلیم بھی کر لیا جائے کہ حکومت محض تبرعاً ضمانت لے رہی ہے، اور حکومت بلا معاوضہ اس نقصان کی ادائیگی کرے گی، اور حکومت کی جانب سے بطور خطائی ادا شدہ ملے کمپنی کے ذمہ قرض نہیں ہوگا، تو اس صورت میں حکومت اگرچہ تیسرے فرقی کے طور پر ضمانت تو نہیں جائے گی، لیکن یہ صورت فقہ

اسلامی کے ایک دوسرے اصول سے متصادم ہوگی، اور وہ یہ ہے کہ اسلامی فقہ میں ایک یہ اصول ہے کہ کفیل کی کفالت یا ضامن کی ضمانت (گھر غلٹی) ایسی چیزوں میں صحیح ہوتی ہے جو اصل (اصل شخص) کے ذمہ واجب الادا ہو، مثلاً قرضہ یا خریدے ہوئے سامان کی قیمت، یا اس کے علاوہ اور کوئی واجبات (Dues) وغیرہ ہوں، ان کی ضمانت درست ہے، البتہ اگر کوئی چیز اصل کے ذمہ واجب الادا ہی نہ ہو، تو اس کی کفالت صحیح نہیں ہوتی، مثلاً امانت کا مال اگر امان کے ہاتھ میں تعدی کے بغیر تلف ہو جائے تو امان کے ذمہ اس مال کی ادائیگی واجب نہیں ہے، اسی طرح شرکت اور مضاربت کا سرمایہ کسی شریک یا مضارب کے ہاتھ سے تلف ہو جائے تو اس کا تاوان شریک یا مضارب پر نہیں ہوتا، اس لئے کہ سرمایہ واجب الادا و قوم میں سے نہیں ہے، لہذا اس قسم کے سرمایہ کی ضمانت لینا بھی صحیح نہیں ہے، اور یہ اصول تمام کتب فقہ میں معروف ہے، اس میں کسی کا کوئی اختلاف بھی نہیں ہے، علامہ مرغینانی فرماتے ہیں:

﴿وَالْكَفَالَةُ بِالْأَعْيَانِ الْمَضْمُونَةِ وَأَنْ كَانَتْ قَصْحٌ  
عِنْدَنَا إِخْلَافًا لِلشَّافِعِيِّ، لَكِنْ بِالْأَعْيَانِ الْمَضْمُونَةِ  
بِنَفْسِهَا، كَالْمَبِيعِ بِنَفْسِهَا فَاسْدَاءُ، وَالْمَقْبُوضِ عَنِ سَوْمِ  
الشَّرَاءِ وَالْمَقْبُوضِ، لَا بِنَفْسِهَا كَمَا أَنَّ مَضْمُونًا بِنَفْسِهِ  
كَالْمَبِيعِ وَالْمَرْهُونِ وَلَا بِنَفْسِهَا كَمَا أَنَّ أَمَانَةً كَالْوَدِيعَةِ  
وَالْمُسْتَعَارِ وَالْمُسْتَأْجَرِ وَمَا لِي الْمَضَارِبَةِ وَالشَّرَكَةِ ﴿﴾  
(الحدایہ للفرغنیانی: ۱۳/۱۳)

اشیاء مضمونہ (جن کی ضمانت لی جائے) کی کفالت اگرچہ ہمارے نزدیک صحیح ہے لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک صحیح نہیں ہے، اور ہمارے نزدیک بھی ہر شے کی ضمانت نہیں لی جاسکتی بلکہ اس میں یہ قلعہ رکھے کہ وہ اشیاء جو بذات خود واجب الاداء ہوں مثلاً بیع فاسد کے ذریعہ فروخت کردہ مال، خریداری میں بھلا تاز کے دوران قبضہ کیا

ہوا مال، یا مال منسوب (مجینا ہوا مال) ان کا حکم یہ ہے کہ ان پر کفالت اور ضمانت لینا صحیح ہے، لیکن وہ مال جو بذات خود واجب الاداء نہ ہوں (بلکہ ان کی قیمت واجب ہو) مثلاً فروخت کیا ہوا مال، گروی رکھا ہوا مال کہ اگر بالفرض رہن رکھا ہوا مال تلف ہو جائے تو یقیناً اس مال کا کوئی ضروری نہیں اور نہ ہی وہ مال جو امانت ہو، مثلاً رویت، عاریت یا کرایہ پر لیا ہوا مال، یا مضاربت اور شرکت کا سرمایہ۔ (ان کا حکم یہ ہے کہ ان کی کفالت لینا صحیح نہیں ہے)

علامہ شرمینی خطیب شافعی فرماتے ہیں:

﴿يُصَحُّ ضَمَانُ وَدَكُلِّ عَيْنٍ، لَمَنْ هِيَ فِي يَدِهِ مَضْمُونَةٌ عَلَيْهِ كَمَضْمُونَةٍ وَمُسْتَعَارَةٌ وَمُتَاعَةٌ وَمَبِيعٌ لَمْ يَقْبِضْ، (إِلَى قَوْلِهِ) وَأَمَّا إِذَا لَمْ تَكُنْ الْعَيْنُ مَضْمُونَةً عَلَى مَنْ هِيَ فِي يَدِهِ كَالْوَدِيعَةِ وَالْمَالِ فِي يَدِ الشَّرِيكَ، وَالرَّكَابِ وَالْوَصِيِّ فَلَا يُصَحُّ ضَمَانُهَا، لِأَنَّ الْوَاجِبَ فِيهَا التَّحْلِيَةَ دُونَ الْوَدْعِ﴾ [مشق المحتاج للشرح جلد ۲ صفحہ ۲۰۲]

ہر ایسی چیز کے لوٹانے کی ضمانت لینا صحیح ہے جو اس کو رکھنے والے کے ہاتھ میں واجب الادا ہو، مثلاً غصب کردہ مال، عاریت میں لیا ہوا مال یا ایسی فروخت شدہ شے جس پر ابھی تک قبضہ نہیں ہوا۔۔۔۔۔۔ البتہ اگر رکھنے والے کے ہاتھ میں وہ شے مضمون (واجب الادا) نہ ہو مثلاً مال امانت، شریک کا سرمایہ، یا وکیل اور وصی کے ہاتھ میں مال، تو ان کی ضمانت (کفالت) لینا صحیح نہیں ہے، کیونکہ یہ اموال قاتل ضمان نہیں ہیں، اس لئے ان اموال میں صرف تحلیہ کردہ کافی ہے، رد کرنا ضروری نہیں۔

علامہ ابن قدامہ حنبلی فرماتے ہیں:

﴿يُصَحُّ ضَمَانُ الْأَعْيَانِ الْمَضْمُونَةِ كَالْمَضْمُونِ وَالْعَارِيَةِ وَبِهِ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَالشَّافِعِيُّ فِي أَجَدِ الْقَوْلَيْنِ (إِلَى قَوْلِهِ) فَأَمَّا الْأَمَانَاتُ كَالْوَدِيعَةِ وَالْعَيْنِ

الموجرة والشركة والمضاربة «التي قوله» فهذه ان  
ضمنها من غير قصد فيها لم يصح ضمانها ﴿﴾  
(الغني لابن قدامة جلد ۳ صفحہ ۱۵۰)

اعیان مضمونہ مثلاً مال مضمونہ زور ماں عاریت وغیرہ کی ضمانت لینا صحیح ہے، یہی  
مذہب امام ابو حنیفہؒ کا ہے اور امام شافعیؒ کی ایک روایت کے مطابق ان کا بھی یہی  
مذہب ہے، البتہ امانتیں جیسے ودیعت کا مال، کرایہ پر دیا ہوا مال، سرمایہ شرکت و  
مضاربت..... تو اگر تعدی کی شرط کے بغیر کوئی شخص ان اموال کی ضمانت لے تو  
اس کی ضمانت صحیح نہیں ہے۔ اس لئے کہ جس شخص کے قبضہ میں یہ اشیاء ہیں،  
ہیں پر بھی، مضمون نہیں ہیں تو ضامن کے ذمے پر بھی مضمون نہیں ہوں گی۔ البتہ  
اگر تعدی کی شرط کے، تھ کوئی شخص ضامن ہو جائے تو امام احمدؒ کے ظاہر کلام سے  
یہ واضح ہو رہا ہے کہ ان کے نزدیک یہ ضمانت درست ہے۔

حافظہ کی کتاب کشاف القناع عن متن اللامع میں ہے کہ:

﴿وتصح الكفالة بالاعيان المضمومة، كاللمضروب  
والعقارى، لانه يصح ضمانها، ولا تصح الكفالة  
بالامانات، كالثوبية والشركة والمضاربة الا ان  
كفله بشرط التعدى الخ﴾

(کشاف القناع عن متن اللامع جلد ۳ صفحہ ۳۶۶)

اعیان مضمونہ کی کفالت صحیح ہوتی ہے مثلاً غصب کیا ہوا مال، عاریت کا سامان،  
اس لئے کہ یہ اشیاء واجب الادا ہیں۔ اور امانتوں کی کفالت صحیح نہیں ہے، جیسے  
ودیعت اور شرکت و مضاربت کا مال، الا یہ کہ کوئی شخص تعدی کی شرط کے ساتھ  
کفالت (ضمانت) لے،

علامہ ابن حاتمؒ فرماتے ہیں:

﴿وضمن الخسران باطل لان الضمان لا يكون الا

بمضمون والخصران غیر مضمون علی احد، حتی لو  
قال بائع فی السوق: علی ان کل عسرا ینلحقک  
فعنی، او قال المشتري العبد: ان اقبل عبدک هذا  
فعنی، لا یصح ﴿

”خداے کی ضمانت لینا یا مل ہے، اس لئے کہ ضمانت ایسی  
چیزوں کی لی جاتی ہے جو خود مضمون ہوں، اور خدا غیر مضمون  
شے ہے چنانچہ اگر کوئی بیچنے والا بازار میں یہ کہدے کہ اگر تجھے  
کسی قسم کا نقصان ہوا تو میرے اوپر ہے، یا غلام کے خریدا  
ہے کہدے کہ اگر تمہارا غلام بھاگ گیا تو میرے ذمہ ہے، یہ  
دونوں ضمانتیں صحیح نہیں ہیں۔“ (فتح القدیر: ۱۳۲۳)

لیکن غیر مضمون میں کفالت صحیح نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ جس رقبہ کی  
کفالت لی گئی ہے، وہ رقبہ کفیل کے ذمہ قضاء لازم نہ ہوگی، لہذا جس شخص کو کفالت  
دی گئی ہے (یعنی کفول لہ) کو عدالت کے ذریعہ اس رقم کے مطالبہ کا حق حاصل نہ  
ہوگا، لیکن فریق ثالث کا اپنے اوپر اس رقبہ کی ادائیگی کے التزام کو صرف ایک وعدہ  
سمجھا جائے گا جو دیکھنا تو معتبر مانا جاسکتا ہے، قضاء نہیں، اب اگر فریق ثالث اپنے  
وعدہ کے ایفاء کی خاطر وہ رقم رضاکارانہ ادا کر دے تو اس وعدہ کے حامل کے لئے اسے  
لینا جائز ہوگا، البتہ قاضی فریق ثالث کو ادا کرنے پر کفالت کی طرح مجبور نہیں  
کر سکتا۔

یہاں ایک سوال پیدا ہو سکتا ہے کہ کیا مالکیہ کے مذہب پر عمل کرتے ہوئے  
فریق ثالث کے اس وعدے کو مندرجہ بالا صورت میں قضاء لازم کرنے کی گنجائش  
ہے یا نہیں؟ تو مجھے اس کے بارے میں تردد ہے، اس لئے کہ اگر ہم اس وعدہ کو  
لازم قرار دیں تو اس صورت میں یہ ضامن لازم بن جائے گا تو پھر اس صورت میں  
شرکت و مضاربت کے راس المال کی ضمانت یا کفالت ناجائز ہونے کے کوئی معنی باقی



## سندات کی تفتیش کا مسئلہ

تیسرا اہم اور قابل غور مسئلہ جو اردنی سندرات سے متعلق ہے، وہ یہ ہے کہ آیا ان سندرات کو قیمت اسمیہ پر منسوخ کیا جاسکتا ہے یا نہیں؟ اور اس میں اشکال یہ ہے کہ اگر انہیں قیمت اسمیہ پر منسوخ کیا جائے تو یہ صورت مضاربت کی حقیقت سے نکل کر قرض کی شکل اختیار کر لے گی۔

اس نکتہ کی وضاحت کے لئے یہ ضروری ہے کہ پہلے سندرات کی تفتیش کے پہلو پر فقہی حیثیت سے جائزہ لیا جائے، اور واقعہ یہ ہے کہ سندرات کی تفتیش کا مطلب سرمایہ کار (رب المال) کی جانب سے ماں مضاربت کی واپس وصولی ہے، اور یہ واپس لینا اس وقت تو آسان تھا جب ماں مضاربت نقد شکل میں ہوتا، لیکن جب ماں مضاربت اجنس کی شکل میں تبدیل ہو گیا، تو اس کا مطلب یہ ہے کہ سرمایہ کار (رب المال) جو اجناس کے حقیقی مالک ہیں ان اجناس کو مضارب کے ہاتھ فروخت کر رہے ہیں کیونکہ مضاربت میں سرمایہ پر مضارب کو صرف حق تصرف حاصل ہے، اسے ملکیت کا حق بالکل حاصل نہیں ہے چنانچہ اگر اس کاروبار میں نفع ہوا تو اسے کام کرنے کی وجہ سے نفع میں حصہ تو ملے گا، لیکن نقصان کی صورت میں اس پر کوئی ذمہ داری نہیں آئے گی۔ لہذا مسئلہ کی رو سے جو شخص سندرات لے کر کمپنی کے پاس تفتیش سندرات کے لئے آئے، اور سارا سرمایہ کاروبار میں اجنس کی شکل میں ہو تو اس کا مطلب یہ سمجھ جائے گا کہ وہ کاروبار میں سے اپنا مشاع (غیر تقسیم شدہ) حصہ کمپنی کے ہاتھ فروخت کرنا چاہتا ہے۔ اب یہاں پر مندرجہ ذیل مسائل قابل غور ہیں۔

① کیا رب المال اپنا ماں مضاربت غیر نقد حالت میں واپس لے سکتا ہے؟

② عقد مضاربت میں سندرات واپس لینے یا منسوخ کرنے کی مذکورہ شرط لگانا

جائز ہے یا نہیں؟

⑤ اگر منسوخ کرنا جائز ہے تو سرمایہ کار کو ان سندات کی قیمت اسمیہ ملے گی یا بازاری قیمت؟

### پہلا مسئلہ اور اس کا جواب

سب سے پہلے ہم اس مسئلہ کا جائزہ لیتے ہیں کہ مال مضاربت ایسے وقت واپس طلب کرنا جب کہ وہ غیر نقد شکل میں ہو فقہی تعبیر میں نفع مضاربت یا مضارب کو عقد مضاربت سے معزول کرنا کہلاتا ہے، (اور یہی بات ان سندات کے حق میں بھی ہے) اور فقہائے کرامؒ نے ذکر فرمایا ہے کہ مضاربت نفع کو دے وقت مضارب کے ذمہ یہ لازم ہے کہ وہ اہل مضاربت کے غیر نقد اثاثوں کو فروخت کر کے نقد شکل میں لے آئے،

چنانچہ الدر المختار میں ہے:

﴿وَيُعْزَلُ الْإِمِّيُّ الْمُضَارِبُ بِعَوْلِهِ إِمِّيُّ رَبِّ الْمَالِ﴾

فان علم بالعزل والمال غروض ما عيها

(الدر المختار جلد ۵ صفحہ ۶۵۵، قبیل، التفروقات المنارۃ)

”اور مضارب رب المال کے معزول کرنے سے معزول ہو جاتا ہے..... اگر مضارب کو معزولی کی خبر پہنچے اور اس وقت سرمایہ اجنس کی شکل میں ہو تو مضارب اسے فروخت کرے گا۔“

الغنی لاین قدامتہ نہیں ہے:

﴿وَالْمُضَارِبَةُ مِنَ الْعُقُودِ الْجَائِزَةِ، تَنْفَسَخُ بِفَسْخِ أَحَدِهِمَا.....﴾

وان انفسخت والمال عرض فانفق

على مبعده أو قسمه جاز، لان الحق لهما لا بعد وهما

..... وان طلب رب المال البيع وابتى العامل ففیه  
وجہان: احدهما بجماع العامل علی البيع، وهو قول  
الشافعی، لان علیه رد المال ناصا كما اخذه، والثانی  
لا بجماع اذا لم یکن لمی المال ربح او اسقط حقه من  
الربح ﴿

اور مضاربت عقود جائزہ میں سے ہے، کسی ایک کے فسخ کرنے سے فسخ ہو جاتی ہے..... اور اگر مضاربت اس وقت فسخ ہو جائے کہ مال اجناس کی شکل میں ہو اور دونوں (مضارب اور رب المال) اسے فروخت یا تقسیم کرنے پر متفق ہو جائیں، تو ایسا کرنا جائز ہے، کیونکہ انہیں اس کام کا اختیار اور حق حاصل ہے..... لیکن اگر رب المال (سرمایہ کار) فروخت کرنا چاہے اور کاروباری شخص (مضارب) اس کا انکار کر دے تو دو صورتیں جائز ہیں: ایک یہ کہ کاروباری شخص کو فروخت پر مجبور کیا جائے، تاکہ وہ انہیں فروخت کر کے سرمایہ نقد شکل میں تبدیل کر لے، یہ مذہب امام شافعی کا ہے، اس لئے کہ مضارب کے ذمہ یہ لازم ہے جس شکل میں اس نے سرمایہ لیا تھا یعنی نقد حالت میں، اسی حالت میں اسے واپس بھی کرے، دوسری صورت یہ ہے کہ اگر اس مال میں کوئی فسخ نہیں ہوا یا مضارب نے اس نفع سے وستیرداری کا اعلان کر دیا تو اب مضارب کو اس مال تجارت کو نقدی کی شکل میں تبدیل کرنے پر مجبور نہیں کیا جائے، بلکہ وہ رب المال اسی شکل میں وہ مال واپس لے لے گا۔

اوپر ذکر کردہ عبارت سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ مال مضاربت کو واپس لینے میں شرعاً کوئی قیاحت نہیں ہے، اور اس صورت میں اگر مال غیر نقدی حالت میں ہو تو اسے فروخت کر کے نقد بنالینا چاہئے، اور یہ بات بھی بالکل ظاہر ہے کہ مال مضاربت کی فروختگی جس طرح تیسرے شخص کے ہاتھ جائز ہے، مضارب کو بھی فروخت کیا جاسکتا ہے، چنانچہ اگر مضارب اس مال کو خریدنا چاہے تو مطلوبہ قیمت مال

مضاربت کے اس المال میں شامل کر دے پھر سرمایہ کار اپنا اس المال اپنے حصہ نفع کے ساتھ وصول کرے۔ اور مضارب صرف اپنا حصہ نفع وصول کرے۔

## دوسرا مسئلہ

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ عقد مضاربت میں بیع کے ذریعہ سرمایہ کی واپسی کی شرط لگانا کیسا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ بظاہر اس میں کوئی مانع نہیں ہے اس لئے کہ یہ شرط مقتضائے عقد مضاربت کے خلاف نہیں ہے۔ اس لئے کہ رب المال کو اختیار ہے وہ جب چاہے مضاربت بیع کر سکتا ہے، اور اس وقت مضارب پر یہ لازم ہوتا ہے کہ اگر سرمایہ نقد شکل میں نہ ہو تو اسے فروخت کر کے نقد کی صورت میں لے آئے، لہذا مضاربت میں اس طرح کی اثاثوں کی فروخت کی شرط مقتضائے عقد کے خلاف نہیں ہے، البتہ اس میں یہ شرط لگانا کہ یہ فروختی صرف مضارب کے ہاتھ ہی ہوگی کسی تیسرے فریق کو وہ مال فروخت نہیں کیا جاسکتا، بظاہر اس میں بھی شرمناکائی مانع نہیں ہے کیونکہ بہت سے فقہائے کرام کے نزدیک سرمایہ کار اور مضارب کے مابین مال مضاربت کی خرید و فروخت میں کوئی حرج نہیں ہے، چنانچہ علامہ کاسانی فرماتے ہیں:

﴿وَيَجُوزُ شَرَاءُ رَبِّ الْمَالِ مِنَ الْمُضَارِبِ وَشَرَاءُ الْمُضَارِبِ مِنَ رَبِّ الْمَالِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي الْمُضَارِبَةِ رِبْحٌ فَوَيْ قَوْلِ أَصْحَابِنَا السَّلَافَةِ وَقَالَ زُفَرٌ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: لَا يَجُوزُ الشَّرَاءُ بَيْنَهُمَا فِي مَالِ الْمُضَارِبَةِ. وَجْهٌ قَوْلِ زُفَرٍ: هَذَا بَيْعُ مَالِهِ بِمَالِهِ إِذَا كَانَ جَمِيعًا لِرَبِّ الْمَالِ وَهَذَا لَا يَجُوزُ، كَذَا لَوْ كِيلٌ مَعَ الْهَوَكِيلِ. وَلَنَا أَنْ لِرَبِّ الْمَالِ فِي مَالِ الْمُضَارِبَةِ مِلْكٌ رَقَبَةٌ، لَا مِلْكٌ نَصْرَفُ، وَمِلْكُهُ فِي حَقِّ التَّصَرُّفِ كَمِلْكِهِ الْاجْتِنَابِيِّ، وَلِلْمُضَارِبِ فِيهِ مِلْكٌ التَّصَرُّفِ لَا الرَقَبَةِ، فَكَانَ فِي

حق ملک الترقبة کملک الاجنسی، حتی لا یملک رب المال منعه من التصرف، فکان مال المضاربة فی حق کل واحد منهما کمال الاجنسی، لذلك جاز الشراء بينهما ﴿ (دائع الفوائد نکاحاتی جلد ۶ صفحہ ۱۰۸)

اور رب المال (سرمایہ کار) کا مضارب سے مال خریدنا اور مضارب کا رب المال سے مال خریدنا جائز ہے، خواہ مضاربت میں کوئی نفع حاصل نہ ہوا ہو، یہ مذہب تینوں ائمہ کا ہے۔ اور امام زعفران فرماتے ہیں کہ یہ اپنے مال کو اپنے حق کے عوض فروخت کرنے کی طرح ہے۔ کیونکہ دونوں مال سرمایہ کار کے ہیں، اس لئے یہ صورت جائز نہیں اور یہ ایسا ہے جیسے کوئی دیکھیں، بیع اپنے ہی موکل سے بیع کر لے۔ لیکن ہماری دلیل یہ ہے کہ سرمایہ کار کو مال مضاربت میں حقیقی ملکیت تو حاصل ہے لیکن اسے ملک تصرف حاصل نہیں، اور ملک تصرف کے اعتبار سے وہ رب المال یا اس المال میں بالکل اجنبی ہے اور دوسری طرف مضارب کو اس سرمایہ میں تصرف کی ملکیت تو ہے لیکن حقیقی ملکیت نہیں ہے، لہذا حقیقی ملکیت حاصل نہ ہونے کی وجہ سے وہ مضارب اس مال میں اجنبی ہے، حتیٰ کہ رب المال کو یہ اختیار نہیں کہ وہ مضارب کو تصرف کرنے سے روک دے، اس سے معلوم ہوا کہ مال مضاربت ہر ایک کے حق میں اجنبی کے مال کی طرح ہے، اسی لئے ان دونوں کے درمیان خرید و فروخت جائز ہے۔

لہذا مذکور بار تفصیل سے ظاہر ہوا کہ مضارب کے ہاتھ مال مضاربت کی فروخت کی شرط لگانا معتدئے فقہ کے خلاف نہیں ہے، اس لئے اس شرط لگانے میں شرعاً کوئی حرج نہیں۔

### تیسرا مسئلہ

تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ سرینگیٹھنس کی منسوخی قیمت اسمیہ پر ہوگی یا بازار کی قیمت

پر؟ میرے نزدیک اس کا جواب یہ ہے کہ اسے بازاری قیمت پر ہونا چاہئے، پھر اگر بازاری قیمت اس کی قیمت اسمیہ (Face Value) سے زائد ہوگی تو دونوں قیمتوں کے درمیان جو فرق ہوگا، وہ مال مضاربت کا نفع ہوگا، لہذا اس نفع کو بھی رب المال اور مضارب کے درمیان اسی نسبت سے تقسیم کیا جائے گا، جو دونوں کے درمیان پہلے سے عقد میں طے شدہ ہوگا۔

مثال کے طور پر فرض کیجئے کہ ایک سرٹیفکیٹ کی قیمت اسمیہ سو روپے ہے اور تنفیخ کے وقت اس کی بازاری قیمت ایک سو میں روپے ہوگئی، تو مضارب اگر اس سرٹیفکیٹ کو خریدنا چاہے تو ایک سو میں روپے دے کر اسے خریدے گا، البتہ اس میں سے بیس روپے مضاربیت کا نفع ہوں گے، لہذا اگر بالفرض مضاربیت میں نفع آدھا آدھا طے کیا گیا تھا، تو دس روپے رب المال (سربایہ کار) کو اور بقیہ دس روپے مضارب کو نفع میں سے اس کے حصہ کے طور پر اسے مل جائیں گے اب مضارب ایک سو دس روپے میں وہ سرٹیفکیٹ رب المال سے خرید لے گا۔

اب یہ کہ ان سرٹیفکیٹ کی تنفیخ بازاری قیمت پر ہونی چاہئے، اس کی دلیل کیا ہے؟ تو اس کی دلیل یہ ہے کہ مال مضاربیت کا شرعی طور پر رب المال ہی مالک ہے، اور مال میں مضارب کا حصہ صرف اس کے نفع میں ہے۔ اگر بازار میں اس مال کی قیمت بڑھ جائے تو اس قیمت کا اضافہ درحقیقت اس مال مضاربیت کے اندر اضافہ سمجھائے گا، چنانچہ سوائے نفع کے اس حصہ کے جو مضارب کو دیا جائے گا بقیہ سارا نفع اور اس کے ساتھ حقیقی سربایہ رب المال کا ہوگا، تاہم اگر یہ شرط لگائی جائے کہ ان سرٹیفکیٹس کو بازاری قیمت کے بجائے قیمت اسمیہ پر فروخت کرنا ہوگا، تو یہ شرط عقد مضاربیت کے مقتضیہ کے خلاف ہونے کی وجہ سے ناجائز ہوگی، چنانچہ فقہائے کرامؒ نے اس بات کی صراحت فرمائی ہے اعلام کا سامیؒ فرماتے ہیں:

﴿وَإِذَا اشْتَرَى الْمَضَارِبُ بِمَالِ الْمَضَارِبَةِ مَتَاعًا، وَفِيهِ فَضْلٌ، أَوْ لَا فَضْلَ فِيهِ، فَإِنَّ رِبَّ الْمَالِ يَبْعُ ذَلِكَ، فَإِذَا

المضارب واراد امساكه. حتى يجد ربحاً. فان  
المضارب بجبر على بيعه. الا ان يشاء ان يدفعه الى  
رب المال. لان منع المالك عن تنفيذ ارادته في  
ملكه لحق يحتمل الثبوت والعدم. وهو ربح. لا  
سبيل اليه. ولكن يقال له. ان اردت الامساك فرد  
عليه ماله. وان كان فيه ربح. يقال له: ادفع اليه راس  
المال وحصته من الربح. وبسلم المتع اليك.

(بدائع الصنائع للكاظمي جلد ۶ صفحہ ۴۰۰)

اور جب مضارب مل مضاربت کے عوض کوئی سامان  
خرید لے، پھر چاہے اس سامان کی قیمت میں اضافہ ہوا یا نہ ہوا  
ہو۔ اور رب المال (سرمایہ کار) اس سامان کو فروخت کرنا  
چاہے، لیکن مضارب انکار کرے، یا اس سامان کو اس وقت  
تک روکے رکھنا چاہے جب تک نفع حاصل نہ ہو جائے، تو  
مضارب کو فروخت کرنے پر مجبور کیا جائے گا، الا یہ کہ مضارب  
وہ مال رب المال کو دینے کا ارادہ کرے، اس لئے کہ مالک کو  
اس کی ملکیت میں تعارف کرنے سے صرف غیر چھٹی نفع کی بنیاد  
پر روک دینا کس طرح درست نہیں، لہذا مضارب سے کہا  
جائے گا کہ اگر تم اس سامان کو رکھنا چاہتے ہو تو سرمایہ کار کا نقد  
مال واپس کر دو، اور اگر اس مال پر کوئی نفع ہوا ہو تو مضارب  
سے کہا جائے گا کہ سرمایہ اور نفع میں سے اس کا حصہ اسے  
دیدو، اور اس کے عوض وہ تمام سامان تمہیں دیدے گا۔

مذکورہ بالا عبارت کی روشنی میں یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ سرٹیفیکیشن کا مالک  
صرف قیمت اسمیہ (یعنی اپنے اصل سرمایے) کا مالک نہیں ہوگا، بلکہ اس کے ساتھ

نفع میں سے اپنے حصہ کا بھی مالک ہوگا، لہذا ان سرٹیفکیٹس کو قیمت اسمیہ پر منسوخ کرنے کا کوئی راستہ نہیں ہے، لہذا یہ ضروری ہے کہ اس کی فروخت کی بازاری قیمت ہو۔ نور پھر دونوں کے درمیان طے شدہ تناسب سے نفع تقسیم کیا جائے۔

گزشتہ تفصیل کی روشنی میں ان سرٹیفکیٹس کی منسوخی کے وقت اس کی بازاری قیمت اور قیمت اسمیہ کے درمیان فرق کے اعتبار پر سے تین صورتیں ہو سکتی ہیں۔

① بازاری قیمت اور قیمت اسمیہ دونوں مساوی ہوں، اس صورت میں کوئی مسئلہ پیش نہیں آئے گا کیونکہ منسوخی دونوں قیمتوں پر ہو سکتی ہے۔

② بازاری قیمت، قیمت اسمیہ سے کم ہو، تو منسوخی بازاری قیمت پر ہوگی، اور نقصان سرٹیفکیٹس ہونڈر کا سمجھا جائے گا۔

③ بازاری قیمت، قیمت اسمیہ سے زیادہ ہو، اس صورت میں ضروری ہے کہ سرٹیفکیٹس کی منسوخی بازاری قیمت سے حتیٰ رقم منہا کرنے کے بعد ہوگی جتنی رقم باہر حصہ نفع کمپنی کے حصے میں آ رہی ہے، مثلاً اگر کمپنی اور سرٹیفکیٹس ہونڈر کے مابین نفع نصف نصف طے ہو اور سرٹیفکیٹ کی قیمت اسمیہ سو روپے ہو اور بوقت منسوخی اس کی بازاری قیمت ایک سو بیس روپے ہو گئی، تو منسوخی ایک سو دس روپے میں ہوگی، اس لئے کہ بقیہ دس روپے کمپنی کے نفع کے طور پر منہا کر دیئے جائیں گے۔

## آخری سوال

ایک سوال ان سرٹیفکیٹس کے بارے میں یہ پیش آ سکتا ہے کہ: کیا سرٹیفکیٹس کی ایک معین تعداد کی منسوخی کا عمل ایک وقت میں ہوگا، یا ہر سرٹیفکیٹ کے خاص حصے کی منسوخی ایک وقت میں ہوگی؟ دوسری صورت میں ہر سرٹیفکیٹس کا نفع قیمت کم ہونے کی وجہ سے کم ہو جائے گا؟ یا منسوخی مکمل ہونے تک تمام سرٹیفکیٹ کا نفع پورا ہی رہے گا؟



میرے نزدیک اس سوال کا جواب یہ ہے کہ منسوخی کے دونوں طریقے اختیار کرنے میں شرعاً کوئی مانع نہیں ہے اس لئے کہ یہ بات پہلے بھی بیان ہو چکی ہے کہ سرشیکٹ کی منسوخی کا مطلب مضاربت کے واسطوں کو مضارب کے ہاتھ فروخت کرنا ہے، اور یہ فروختگی جس طرح تمام اس اہمال میں صحیح ہوگی اس کے بعض حصوں میں بھی صحیح ہوگی، البتہ جب سرمایہ کار اپنا نصف واسطوں مضارب کو فروخت کر دے گا تو بقیہ نصف حصہ میں مضاربت سابقہ حالت پر برقرار رہے گی، اور پھر یہ مال کا مجموعہ مشترک کاروبار میں مخلوط ہو کر مشغول کاروبار ہو جائے گا، گویا کہ مضارب کے سرمایہ کار (دب اہمال) سے اس کا نصف حصہ خریدنے کے بعد کل سرمایہ پر شرکت عثمان و جود میں آجائے گی، اور مضارب اس کاروبار میں اپنے خریدے ہوئے حصہ کی وجہ سے بقیہ بنی مضاربت کے ساتھ شریک بن جائے گا، پھر اس مال کے مجموعہ پر جو بھی نفع حاصل ہو گا، اس کا نصف مضارب شریک کی حیثیت سے وصول کرے گا اور بقیہ نصف سرمایہ کار اور مضارب کے درمیان سابقہ مضاربت میں نفع کی طے شدہ شرح سے تقسیم ہو گا۔

مثلاً فرض کیجئے زید نے ایک لاکھ روپے خاند کو مضاربت کے طور پر نصف نفع کی شرح کے ساتھ دیئے، خالد نے اس سرمایہ سے کاروبار کرنے کے لئے سامان خریدا، یہ سارا سامان زید کی ملکیت سمجھا جائے گا، پھر خالد نے اس سامان کا نصف مشاع حصہ خرید لیا، اور اسے سابقہ کاروبار سے الگ نہ کیا، بلکہ زید کی رضامندی سے کاروبار جاری رکھا، یہ اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ دونوں افراد اب نصف حصہ کی آپس میں خرید و فروخت کرنے کے بعد شریک بن گئے ہیں، اور نصف سامان کا خالد مالک اور بقیہ نصف کا زید مالک ہو گیا ہے، اور زید کے بقیہ نصف حصہ میں مضاربت سابقہ شرائط کے ساتھ جاری رہے گی اور خالد اس مشترک سامان کے نصف حصہ پر تو مالک ہو جائے گا، اور بقیہ زید کے حصہ میں وہ زید کا مضارب رہے گا، پھر اگر مجموعہ سرمایہ پر بالفرض پچاس ہزار روپے کا نفع ہوا تو اس پچاس ہزار میں سے پچیس

ہزار روپے خالد کو شریک ہونے کی حیثیت سے ملیں گے، اور بقیہ پچیس ہزار روپے مضاربت کا نفع ہوگا، جسے زید اور خالد باہمی طے کردہ شرح کے مطابق نصف نصف سے لیں گے چنانچہ ماڑھے بارہ ہزار روپے زید کو سرمایہ کار (رب المال) ہونے کی حیثیت سے اور خالد کو ساڑھے بارہ ہزار روپے مضارب (کاروباری) ہونے کی حیثیت سے مل جائیں گے۔ اور دونوں کے درمیان نفع کی تقسیم حسب ذیل تفصیل سے ہوگی:

خالد کا منافع بطور شرکت =  $25,000/$  (پچیس ہزار روپے)

خالد کا منافع بطور مضاربت =  $4,500/$  (ساڑھے بارہ ہزار روپے)

خالد کے دونوں حصوں کا مجموعہ =  $3,500/$  (سیپتیس ہزار پانچ سو روپے)

زید کا حصہ بطور رب المال =  $4,500/$  (ساڑھے بارہ ہزار روپے)

کل نفع =  $50,000/$  (پچیس ہزار روپے)

اس سے یہ بات واضح ہوئی کہ جب بھی سرمایہ کار (رب المال) مال مضاربت میں سے کوئی بھی حصہ مضارب کو فروخت کرے گا، تو اگر اس حصہ میں نفع حاصل ہوا تو وہ مضارب کی طرف اس لئے منتقل ہوگا کہ وہ اپنے حصہ کی وجہ سے تجارت میں شریک بن چکا ہے، لہذا مجموعی نفع میں رب المال کا نفع کم ہو جائے گا، اور مضارب کا نفع بڑھ جائے گا۔ اور چونکہ ان سرٹیفکیٹ کی منسوخی درحقیقت اس سالانہ کی فروختی ہے جو ان سرٹیفکیٹس کے متعلق ہیں، لہذا اگر منسوخی کے بعد اس جزو میں نفع ہوا تو نفع کا وہ حصہ سرٹیفکیٹس جلدی کرنے والی کمپنی (مضارب) کی طرف منتقل ہو جائے گا، لہذا اسی حصہ کی حد تک سرٹیفکیٹ ہولڈر کا نفع فروخت کے فوراً بعد سے کم ہو جائے گا، اور اس نفع کی کمی کے سلسلے میں تمام سرٹیفکیٹس کی منسوخی کا انتظار بھی نہیں کیا جائے گا۔

مثلاً اگر سرٹیفکیٹ کی قیمت اسمیہ سو روپے تھی اور سرٹیفکیٹ ہولڈر اس کی نصف کی منسوخی کے لئے حاضر ہو اور اس پر کمپنی بھی راضی ہو جائے تو سرٹیفکیٹس

ہولڈر کا نفع بچاس فیصد فوراً کم ہو جائے گا اور یہ بات صحیح نہیں ہے کہ اس کا نفع سرٹیفکیٹ کی مکمل منسوخی تک پورا رہے گا۔  
 یہ تو شرعی لحاظ سے دونوں طریقوں کا ذکر تھا، البتہ اگر عملی حیثیت سے جائزہ لیا جائے، تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ پہلے طریقے پر عمل کرنا زیادہ سہل اور آسان ہے، یعنی تمام سرٹیفکیٹس میں سے ایک متعین تعداد کی مکمل منسوخی ایک وقت میں ہو جائے تاکہ عملاً نفع کا حساب آسان ہو جائے، شاید یہ طریقہ اس لئے بھی مناسب ہے کہ ان سرٹیفکیٹس کی قیمت اسمیہ معمولی ہوتی ایسی معمولی قیمت کو بٹھا کر جسے کرنے کی ضرورت بھی نہیں ہوگی۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔



# جہاد، اقدامی یا دفاعی

شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم



ضبط و ترتیب  
محمد عبداللہ میمن

میمن اسلامک پبلشرز

### (۱۰) جہاں۔ اقتدای یا دفاعی

یہ مقالہ حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم نے  
ایک صاحب کے خط کے جواب میں تحریر فرمایا، اور  
”ابلاغ“ میں شائع ہو چکا ہے۔

﴿میں﴾

# اسلام میں اقدامی اور دفاعی جہاد

ایک مکتوب اور اس کا جواب

مکتوب

محترم! بقام جناب مولانا محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم العالی دامت

برکاتہم  
السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، احقر کو جناب کے موقر ماہنامہ البلاغ  
پڑھنے کا اتفاق ہوا۔ محرم الحرام ۱۳۹۱ھ (مارچ ۱۹۷۱ء) واسلے شمارہ کے صفحہ ۱۰  
پر دفعات ۱۷، ۱۸ کے ذیل میں یہ عبارتیں ملیں:-

”(۱۷) غیر مسلم ریاستوں میں سے جو ریاستیں اسلام اور  
مسلمانوں کے لئے معاند نہ ہوں، ان سے مصافحہ و روابط اور  
حسن سلوک کا تعلق تو کم کیا جاسکے گا۔“

”(۱۸) دوسرے ممالک سے کئے ہوئے معاہدات جو  
شرعاً جائز ہوں، ان کی پابندی کی جائے گی۔“  
بصورت دیگر معاہدہ کے نام کا اعلان کر دیا جائیگا۔“

ان دفعات سے معلوم ہوا کہ غیر مسلم حکومتیں اگر وہ غیر مفاہد یا مہام ہوں، اپنی غیر مسلم حیثیت کے ساتھ اسلامی حکومت کی موجودگی میں باقی رکھی جاسکتی ہیں، یعنی طاقت ہوتے ہوئے بھی اسلامی حکومت وہاں اعلاء کلمۃ اللہ کے لئے جہاد نہ کریگی، اگرچہ بخیاں احقر اس دعوت و تبلیغ ان میں بھی کرتی رہے گی، جس میں مزاحمت ہی کسی غیر مسلم حکومت کے معاند ہونے کا ایک کھلا ثبوت سمجھا جائیگا۔

بہر حال ان دونوں دفعات کے مضمون سے احقر کو پورا اتفاق ہے کیونکہ احقر کا نظریہ یہ ہے کہ مسلمانوں کا اصل کام دنیا بھر میں اسلام کی دعوت و تبلیغ ہے نہ کہ اقتدار حاصل کرنا اور کافروں کو علی الاطلاق کرہ ارض سے مٹا کر ہر جگہ حکومت اسلامی قائم کرنا (جو مولانا مودودی صاحب کا نظریہ ہے) البتہ معاند اور غیر مصالح غیر مسلم حکومتوں کو ان کے شر سے محفوظ ہونے کے لئے حفاظت خود اختیاری کے بطور، ضرر و فیر اقتدار لانے کی کوشش (بذریعہ اقدامی جہاد) کی جانی چاہئے۔ لیکن ربیع الثانی ۱۳۹۱ھ (جون ۱۹۷۱ء) کے شمارہ میں کتاب ”مختصر سیرت نبوی“ مولفہ مولانا عبد الحکور صاحب لکھنؤی پر تبصرہ کے سلسلہ میں صفحہ ۷۱ پر ان کی متدرجہ ذیل عبارت :-

”جہاد کی مشروعیت صرف مظلوم کے لئے ہے اور دفع مظالم کے لئے..... بالفاظ دیگر جہاد نام ہے حفاظت خود اختیاری کا..... فیذا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مقدس کے فرائض کو بدافعالہ اور بخاظانہ حیثیت سے خالی سمجھنا صرف بیدہی بلکہ مرتج بے عقلی ہے۔“

کتاب مذکورہ سے مقتبس کر کے جناب نے تحریر فرمایا ہے :-

”ان جملوں سے مرشح ہوتا ہے کہ صرف دفاعی جہاد جائز ہے، حالانکہ جہاد کا اصل مقصد اعلاء کلمۃ اللہ ہے جس کا حاصل

اسلام کا غلبہ قائم کرنا اور کفر کی شوکت کو توڑنا ہے۔ اس غرض کے لئے اللہ ای جہاد بھی نہ صرف چار بڑے مسائل و مسائل واجب اور باعث اجر و ثواب ہے۔ قرآن و سنت کے علاوہ پوری تاریخ اسلام اس قسم کے جہاد کے واقعات سے بھری پڑی ہے۔ غیر مسلموں کے اعتراضات سے مرعوب ہو کر خواہ مخواہ ان حقائق کا انکار یا ان میں معذرت آمیز تاریخیں کرنے کی ہمیں چنداں ضرورت نہیں۔ کسی فرد واحد کو بلا شہد کبھی بڑا اور مسلمان نہیں بنایا گیا، اور نہ اس کی اجازت ہے، ورنہ جزیہ کا اوارہ و بائکل بے معنی ہو جاتا ہے، لیکن اسلام کی شوکت قائم کرنے کے لئے تلوار اٹھائی گئی ہے۔ کوئی شخص کفر کی گمراہی پر قائم رہنا چاہتا ہے تو رہے، لیکن اللہ کی بیانی ہوئی اس دنیا میں حکم اسی کا چلنا چاہئے، اور ایک مسلمان اسی کا کلہ بلند کرنے اور اسی کے باغیوں کی شوکت توڑنے کے لئے جہاد کرتا ہے، ہم اس حقیقت کا اظہار کرتے ہوئے ان لوگوں کے سامنے آخر کیوں شرمائیں جن کی پوری تاریخ ملک گیری کے لئے خونریزیوں کی تاریخ ہے اور جنہوں نے محض اپنی خواہشات کا جنم بھرنے کے لئے کروڑوں انسانوں کو موت کے کھٹ اتار دیا ہے۔“

اس تبصرہ کے متعلق مجھے جناب کی خدمت میں دو معروضات پیش کرنا ہیں۔ اول تو یہ کہ مولانا عبدالشکور صاحب ٹکھنوی کے مفتیس جملوں سے یہ مطلب نکالنا کہ مولانا مدرس کی نظر میں صرف دفاعی جہاد جائز ہے، بحیال احقر صحیح نہیں جبکہ یہ یہ بھی فرما رہے ہیں کہ ”جہاد نام ہے حفاظت خود اختیاری کا“ جس کے تحت ہر اندامی جہاد بھی آسکتا ہے، چنانچہ حضرت حکیم الامت مولانا تھانوی



”فرماتے ہیں:-

”جماد اسلام کی مدافعت اور حفاظت خود اختیار کی کے لئے ہے ..... اس سے یہ نہ سمجھا جائے کہ جماد میں ابتداء کی جائے، خود ابتدا کرنے کی غرض بھی یہی مدافعت و حفاظت ہے کیونکہ بدون غلبہ کے اقبال ہے مزاحمت کا، اسی مزاحمت کے انسداد کے لئے اس کا حکم کیا جاتا ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ جو مدافعت غایت ہے جماد کی وہ عام ہے مزاحمت واقع فی الجمال کی مدافعت کو اور مزاحمت متوقعہ فی الاستقبال کی مدافعت کو“۔

(مختصر ۷۷۳ احکامات الیومہ جلد ششم)

مولانا عبدالقادر صاحب یقیناً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بہت سے اقدامی جمادوں سے واقف ہوں گے، اس لئے وہ اقدامی جماد کو ناجائز نہیں کہہ سکتے۔ البتہ وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے تمام جمادوں کو مدالعانہ اور محفوظانہ کہتے ہیں، جو صحیح ہے، کیونکہ ان سب کی غرض اسلام اور مسلمانوں کی مدافعت اور حفاظت خود اختیاری کے لئے کفار عرب کا زور توڑنا تھی تاکہ دین حق کو اس خطہ میں تمکین حاصل ہو۔ اور جب یہ غرض حاصل ہو گئی تو اللہ تعالیٰ نے آیت نمبر ۳ سورۃ مائدہ میں حجة الوداع کے موقع پر فرمایا:-

”آج کے دن ناامید ہو گئے کافر لوگ تمہارے دین (کے) مغلوب، غم ہو جائے (سے، مولانا (کفار) سے مت ڈرنا (کہ تمہارے دین کو غم کر سکیں) اور مجھ سے ڈرتے رہنا (یعنی میرے احکام کی مخالفت نہ کرنا)، آج کے دن تمہارے دین کو میں نے (ہر طرح) کامل کر دیا (قوت میں بھی جس سے کفار کو ناپوسی ہوئی اور احکام و قواعد میں بھی) اور (اس اكمال سے) میں نے تم پر اپنا انعام تمام کر دیا۔

(دیٹی بھی کہ احکام کی تکمیل ہوئی اور دعویٰ بھی کہ قوت حاصل ہوئی، اور اعمال دین میں دونوں آگئے)۔

غرض سولانا ممدوح نے بھی ”حفاظت خود اختیاری“ کے ذیل میں اذعان اور اقدائی دونوں ہی قسم کے جہاد مراد لئے ہیں، تاہم اگر وہ اس امر کی مزید وضاحت فرمادیتے تو زیادہ بہتر ہوتا تاکہ قاری کو کسی قسم کی غلط فہمی نہ ہوتی۔

دوسری بات، جو خصوصاً اس فریضہ کا محرک بنی، آپ کے تبصرہ کے متعلق اپنے خیالات کا اظہار اس غرض سے کرنا ہے کہ آپ ان کی تصویب یا تردید فرمادیں (تردید کی صورت میں قرآن و سنت سے دلالت کی بھی ضرورت ہے)۔ وہ خیالات تقریر ذیل سے جناب پر واضح ہو جائیں گے:-

آپ نے اقدائی جہاد کا اصل مقصد اعلاء کلمۃ اللہ بتلایا ہے جس کا حاصل آپ کے نزدیک اسلام کا غلبہ اور اس کی شوکت قائم کرنا اور کفر کی شوکت کو توڑنا ہے، تاکہ خدا کی مملکت ہوئی دنیا میں اسی کا قلم چلے۔ اس مقصد کو سمجھنے کے لئے پہلے ہمیں اعلاء کلمۃ اللہ کے معنی و مفہوم متعین کرنے کی ضرورت ہے، انحراف کے نزدیک ہر معقول، سچی، صحیح اور منصفانہ بات کلمۃ اللہ یا کلمۃ الحق ہے۔ اس کو ہر غیر معقول، باطل، غلط اور غیر منصفانہ بات پر بلند یا غالب کرنا، یعنی لوگوں کے قلوب میں آخر الذکر کی دنیائیت اور قبائح اور اول الذکر کے علو اور محاسن کا یقین پیدا کرنے کی کوشش کرنا اعلاء کلمۃ الحق یا کلمۃ اللہ ہے۔ اور کسی چیز کے غلبہ کا مطلب اکثریت میں اس چیز کا واضح وجود ہے۔ مثلاً جمالت کے غلبہ کا مطلب لوگوں کی اکثریت کا علوم سے بے بہرہ اور جاہل رہنا ہے۔ دنیا کے غلبہ کا مطلب یہ ہے کہ لوگ کثرت سے دنیا کی محبت میں گرفتار ہیں، حرام حلال کی پرواہ نہیں کرتے۔ مغربیہ کا غلبہ اکثریت کا مغربی تمدن اور طرز معاشرت کو اختیار کرنا ہے۔ حنفیت کا غلبہ زیادہ تر مسلمانوں کا حنفی ہونا ہے، وغیرہ وغیرہ۔ پس اسلام کے غلبہ کا مطلب یہ ہوا کہ زیادہ تر لوگ صحیح معنوں میں اس کے پیرو ہوں، اور

در اصل، اسلام کا یہی (یعنی رہی) غلبہ مطلوب ہے۔ اگر سکلمۃ اللہ کے معنی "اسلام" کے لئے جائیں تو اعلیٰ سکلمۃ اللہ کا مطلب اسلام کا اسی قسم کا غلبہ ہوگا، جس کے حصول کا طریقہ سوائے موثر دعوت و تبلیغ اور مبلغین اور ان کی قوم (یعنی مسلمانوں) کے مثالی اسلامی کردار کے کچھ نہیں۔ اسی سے غیر مسلموں کے قلوب و اذہان میں انقلاب آسکتا ہے۔ ان کو اسلامی حکومت کی رعایا بنالینے سے یہ مقصد چنداں حاصل نہیں ہو سکتا، کیونکہ ایسی صورت میں تو ان کو اپنی مغلوبیت کا احساس دعوت و تبلیغ کو کان و حشر کر سننے سے ایک حد تک مانع ہوگا۔ پس اقدامی جہاد سے اسلام کا دینی غلبہ نہیں ہو تا بلکہ مسلمانوں کا سیاسی غلبہ ہوتا ہے اور انہیں کی شوکت و تعظیہ ہوتی ہے نہ کہ اسلام کی (بہتری شرف و شوکت تاج کے پینار سے پوچھو)۔ اسلام کی شوکت تو یہ ہے کہ مسلمان قرآن و سنت پر پورے پورے حامل ہوں، سیاسی غلبہ اور شوکت کے لئے تو ان کا اچھ مسلمان ہونا بھی ضروری نہیں۔ سیاسی غلبہ سے تو یہ مقصد بھی حاصل نہیں ہوتا کہ خدا کی بنائی ہوئی دنیا پر اسی کا حکم چلے، کیونکہ غیر مسلم جزیہ ادا کر کے تقریباً سب ہی نظام حیات کے پابند رہیں گے۔ شراب و خنزیر ان پر حرام نہ ہوں گے۔ زنا کے ارتکاب پر ان کو سنگسار نہ کیا جائیگا۔ ان کے عائلی قوانین بدستور نافذ رہیں گے۔ ان کی بت پرستی بلا روک ٹوک جاری رہے گی۔ یہ بھی حقیقت ہے کہ اگر کسی وجہ سے غیر مسلم رعایا کی اکثریت ایمان نہ لائی تو یہ سیاسی غلبہ صرف اس وقت تک قائم رہے گا جب تک اسلامی حکومت طاقتور ہے ورنہ کمزور پڑنے پر غیر مسلم رعایا بغاوت کرے گی اور اپنی گزشتہ ذریعہ دستی کا ضرورت سے زیادہ بدلے لے گی، جیسا کہ اس میں اسلامی حکومت کے خاتمہ پر ہوا، یا ہندوستان میں ہو رہا ہے اگرچہ اس میں شدت تقسیم سے بھی پیدا ہوئی ہے۔

میرا مطلب ہرگز یہ نہیں ہے کہ اقدامی جہاد کہیں بھی نہ کیا جائے۔ نہیں بلکہ معاند اور غیر مصالح غیر مسلم حکومتوں پر جیسا کہ شروع میں عرض کیا گیا،

استقامت کی صورت میں اقدامی جہاد واجب ہے (بلکہ بعض اور صورتوں میں بھی واجب ہے جن کے بیان کا یہاں موقع نہیں)، تاکہ ان کا زور نوٹے اور وہ دعوت و تبلیغ اسلام میں مزاحم نہ رہیں، باقی غیر معاند اور معارضہ غیر مسلم حکومتوں پر جو اپنے یہاں دعوت و تبلیغ کی اجازت دیں، اقدامی جہاد مناسب نہیں خصوصاً آجکل جب کہ وسیع پسندی کو دنیا میں بری نگاہ سے دیکھا جاتا ہے، برخلاف اس زمانہ کے جب فتوحات کا عام رولج تھا اور یہ چیز بادشاہوں کے محاسن میں شمار ہوتی تھی۔ جن اقدامی جہادوں کے واقعات سے تاریخ اسلام بھری پڑی ہے، وہ سب اسی زمانہ کے ہیں۔ البتہ مسلمانوں کو اپنی فنی طاقت زیادہ سے زیادہ بوجھائے رکھنا چاہئے تاکہ غیر مسلم حکومتیں جہاد تو درکنار محض ”خوف جہاد“ سے ہی مرعوب رہیں۔ قوت مرید بنائے رکھنا قرآن کا بھی حکم ہے۔ ماضی میں فتوحات کا عام رواج ہونے کے باوجود مسلمانوں کی ابتدائی فتوحات دیگر اقوام کی فتوحات سے ممتاز ہیں۔ دوسرے لوگوں کی فتوحات تو صرف اپنی طاقت و شوکت کے مظاہرہ کے لئے اور بغول آپ کے اپنی خواہشات کا جنم بھرنے کے لئے ہی ہوتی تھیں، اور ان کا فٹا بواسطہ یا جانا واسطہ ملک گیری کے علاوہ کچھ نہ تھا جبکہ مسلمانوں کو (جزیرہ نما عرب، ایران و روم کے جہادوں کو چھوڑ کر جہاں ملک گیری بھی بوجہ درکار تھی) اپنی ابتدائی فتوحات کے زمانہ میں ملک گیری مقصود نہ تھی، بلکہ ان کا مضمون نظر اعلیٰ کلمۃ اللہ بمعنی دعوت و تبلیغ اسلام تھا (جس کی محفوظ ترین صورت اس وقت ملک گیری تھی)، چنانچہ حکیم الاسلام حضرت مولانا قادی محمد طیب صاحب فرماتے ہیں: ”صحابہ کرامؓ ظاہر میں تو جنگ کرتے تھے مگر اصل مقصد اعلیٰ کلمۃ اللہ ہی ہوتا تھا..... ان کا مقصد اگر ملک گیری ہوتا تو یہ معاہدہ نہ کرتے کہ تم اپنے ملک پر بدستور قابض رہو، صرف ہم کو اپنی اجازت دید کہ ہم آسانی سے اسلام کی تبلیغ کرتے رہیں۔ ہم لوگوں کو منوانے پر مجبور نہیں کریں گے ان کا پی چاہے مانیں یا نہ مانیں۔ جن لوگوں نے اس معاہدہ کو تسلیم کر لیا ان سے کوئی قرض نہیں کیا گیا۔

اگر ملک گیری مقصود ہوتی تو اس معاہدہ کی ضرورت نہ ہوتی بلکہ ان کے ملک پر قبضہ کر لیتے..... بہر حال جب غیر اقوام معاہدہ یا ذمی ہو گئیں تو ان کو چھوڑ دیا گیا، اس لئے کہ اصل مقصود اعداء کے لئے امن ہے، وہ تعلق کی حد تک ہے۔"

(نہدی غیب صاحب و غلامی اور ان کی مجالس۔ حصہ اول ص ۴۳۷-۴۳۸)

احقر نے اپنے (یا اپنے متفق علیہ) خیالات سرخی سے تحریر کر دیئے ہیں تاکہ آغذاب کو جواب میں آسانی ہو، زحمت کا شکر یہ۔ امید ہے کہ مزاج ساری بخیر ہو گا۔ والسلام

تیاز مند

احقر سید بدر السلام عفا عنہ۔ جدہ

## جواب از حضرت مولانا محمد تقی عثمانی مدظلہم

محترمی و مکرری!

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ،

گراہی نامہ ملا۔ آپ نے جہاد کے بارے میں جو کچھ تحریر فرمایا ہے، اس کا حاصل میں یہ سمجھا ہوں کہ اگر کوئی غیر مسلم حکومت اپنے ملک میں تبلیغ کی اجازت دے تو اس کے بعد اس سے جہاد کرنا جائز نہیں رہتا، اگر یہی آپ کا مقصد ہے تو اکثر کو اس سے اتفاق نہیں، تبلیغ اسلام کے راستے میں رکاوٹ صرف اسی کا نام نہیں کہ غیر مسلم حکومت تبلیغ پر قانونی پابندی عائد کر دے، بلکہ کسی غیر مسلم حکومت کا مسلمانوں کے مقابلے میں زیادہ پر شوکت ہونا بذات خود دین حق کی تبلیغ کے راستے میں بہت بڑی رکاوٹ ہے۔ آج دنیا کے بیشتر ممالک میں تبلیغ پر کوئی قانونی پابندی عائد نہیں، لیکن چونکہ دنیا میں ان کی شوکت اور دبدبہ قائم ہے، اس لئے اسی شوکت اور دبدبے کی وجہ سے ایک ایسی عالمگیر ذہنیت پیدا ہو گئی ہے جو قبول حق کے راستے میں تبلیغ پر قانونی پابندی لگانے سے زیادہ بڑی رکاوٹ ہے۔

لہذا کفار کی اس شوکت کو توڑنا جہاد کے اہم ترین مقاصد میں سے ہے، تاکہ اس شوکت کی زبردستی جو نفسیاتی مرعوبیت لوگوں میں پیدا ہو گئی ہے، وہ ٹوٹے، اور قبول حق کی راہ ہموار ہو جائے، جب تک یہ شوکت اور غلبہ باقی رہے گا، لوگوں کے دل اس سے مرعوب رہیں گے، اور دین حق کو قبول کرنے کے لئے پوری طرح آمادہ نہ ہو سکیں گے۔ لہذا جہاد جاری رہیگا۔  
قرآن کریم کا ارشاد ہے:-

قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ  
(التوبہ: ۲۹)

یہاں قرآن اس وقت تک جاری رکھنے کو کہا گیا ہے جب تک کفار ”جھومے“ یا ”ماتحت“ ہو کر جزیہ ادا نہ کریں، اگر قرآن کا مقصد صرف تبلیغ کی قانونی آزادی حاصل کرنا ہو تا تو یہ فرمایا جاتا کہ ”جب تک وہ تبلیغ کی اجازت نہ دیدیں“ لیکن جزیہ واجب کرنا اور اس کے ساتھ ان کے صاغر (زیر دست، ذلیل) ہونے کا ذکر اس بات کی واضح دلیل ہے کہ مقصد ان کی شوکت کو توڑنا ہے، تاکہ کفر کے سیاسی غلبے سے ذہن و دل پر مرعوبیت کے جو پردے پڑ جاتے ہیں، وہ اٹھیں، اور اس کے بعد اسلام کے محاسن پر لوگوں کو کھلے دل سے غور کرنے کا موقع ملے۔ امام رازیؒ اسی آیت کے تحت تفسیر کبیر میں تحریر فرماتے ہیں:-

ليس المقصود من اخذ الجزية تفريره  
على الكفرة بل المقصود منها حقن دمه،  
و ائنهاله مدة، وجاء انه ربما وقف في هذه  
المدة على محاسن الاسلام، و قوة دلائله،

فَيَنْتَقِلُ مِنَ الْكُفْرِ إِلَى الْإِيمَانِ ..... فَإِذَا أَهْلُ  
الْكَافِرَةِ، وَ هُوَ بِشَاهِدِ عِزِّ الْإِسْلَامِ،  
وَيَسْمَعُ دَلَائِلَ صَحَّةِ، وَبِشَاهِدِ الدَّلِيلِ  
وَالصَّغَارِ فِي الْكُفْرِ فَالظَّاهِرَانِ بِحَمَلِهِ  
ذَلِكَ عَلَى الْإِنْقَالِ إِلَى الْإِسْلَامِ؛  
فَهَذَا هُوَ الْمَقْصُودُ مِنْ شَرْعِ الْجَزِيَّةِ  
(تفسیر کبیر ص ۶۲۰ ج ۳)

یعنی: ”جزیہ کا مقصد کافروں کو کفر پر باقی رکھنا نہیں، بلکہ مقصد یہ ہے کہ اس کی  
جان بچا کر اسے ایک مدت تک مہلت دی جائے جس میں یہ امید ہوگی کہ وہ اسلام  
کے محاسن اور اس کے مضبوط دلائل سے واقف ہو کر کفر سے ایمان کی طرف منتقل  
ہو سکے گا..... پس جب کافر کو ایک مدت تک مہلت دی جائے گی، جبکہ وہ اسلام کی  
عزت کا مشاہد کر رہا ہو گا، اس کی صحت کے دلائل سن رہا ہو گا، اور کفر کی ذلت کو  
دیکھ رہا ہو گا تو ظاہر یہ ہے کہ یہ باتیں اسے اسلام کی طرف منتقل ہونے پر آمادہ  
کریں گی، درحقیقت جزیہ کی مشروعیت کا مقصد یہ ہے۔“

دوسری قابل غور بات یہ ہے کہ عہد رسالتؐ اور عہد صحابہؓ میں کیا کہیں  
کوئی مثال ایسی ملتی ہے کہ آپؐ نے یا صحابہ کرامؓ نے دوسرے ملکوں پر جہاد  
کرنے سے پہلے کوئی تبلیغی مشن بھیجا ہو اور اس بات کا انتظار کیا ہو کہ یہ لوگ تبلیغی  
کام کی اجازت دیتے ہیں یا نہیں؟ اور صرف تبلیغی مشن کو کام کی اجازت سے انکار کی  
صورت میں جہاد کیا ہو؟ کیا روم پر حملے سے پہلے کوئی جماعت بھیجی گئی؟ یا ایران  
پر حملہ آور ہونے سے پہلے اس بات کی کوشش کی گئی کہ جہاد کے بغیر صرف تبلیغ  
سے کام چل جائے تو بہتر ہے؟ ظاہر ہے کہ نہیں، اس سے اس کے سوا اور کیا نتیجہ  
نکلتا ہے کہ صرف تبلیغ کی اجازت حاصل کر لینا مقصد ہی نہ تھا، اگر مقصد صرف اللہ  
کی ہوا تو بہت سے خونریز معرکوں میں صرف ایک شرط عامہ کر کے جنگ بند کی



جاسکتی تھی، اور وہ یہ کہ مسلمانوں کی تبلیغ پر کوئی رکاوٹ قائم نہیں کی جائے گی۔ لیکن کم از کم احقر کے ناقص مطالعے میں پوری تاریخ اسلام میں کوئی ایک واقعہ بھی ایسا نہیں ہے جہاں صرف اتنی شرط منہ کر جنگ بند کرنے پر آمادگی ظاہر کر دی گئی ہو۔ اس کے بجائے تقادسیہ کے موقع پر مسلمانوں نے اپنا جو مقصد بتایا وہ یہ تھا کہ ”واخراج العباد من عبادة العباد الى عبادة الله“ (کافل ابن الخیر ص ۷۸ ج ۲) ”یعنی لوگوں کو بندوں کی بندگی سے نکال کر اللہ کی بندگی میں لانا۔“

اسی طرح قرآن کریم کا ارشاد ہے:

وَقَاتِلُواْ هُمْ حَتّٰى لَا تَكُوْنُ فِتْنَةً وَّ يَكُوْنُ  
الدِّیْنُ سَلٰمًا لِلّٰهِ - (الانفال: ۳۹)

”ان سے اس وقت تک لڑو جب تک فتنہ باقی نہ رہے، اور جب تک غلبہ تمامہ اللہ ہی کا ہو جائے۔“

اس آیت کی تفسیر میں احقر کے والد ماجد حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب قدس سرہ تحریر فرماتے ہیں کہ:-

”دین کے معنی غم و غلبہ کے ہیں، اس صورت میں تفسیر آیت کی یہ ہو گئی کہ مسلمانوں کو کفار سے اس وقت تک قتال کرتے رہنا چاہئے جب تک کہ مسلمان ان کے مظالم سے محفوظ نہ ہو جائیں، اور دین اسلام کا غلبہ نہ ہو جائے کہ وہ غیروں کے مظالم سے مسلمانوں کی حفاظت کر سکے۔“

آگے تحریر فرماتے ہیں:-

خلاصہ اس تفسیر کا یہ ہے کہ مسلمانوں پر اعدائے اسلام کے خلاف جہاد و قتال اس وقت تک واجب ہے جب تک کہ مسلمانوں پر ان کے مظالم کا فتنہ ختم نہ ہو جائے، اور اسلام کو سب ادیان پر

غلبہ حاصل نہ ہو جائے، اور یہ صورت صرف قرب قیامت میں ہوگی، اس لئے جہاد کا حکم قیامت تک جاری اور باقی ہے۔“

(معارف القرآن، ص ۲۳۳ ج ۲)

خلاصہ یہ ہے کہ احقر کی فہم یا نفس کی حد تک جہاد کا مقصد صرف تبلیغ کی قانونی آزادی حاصل کر لینا نہیں بلکہ کفار کی شوکت توڑنا اور مسلمانوں کی شوکت قائم کرنا ہے، تاکہ ایک طرف کسی کو مسلمانوں پر بری نگاہ ڈالنے کی جرات نہ ہو، اور دوسری طرف کفار کی شوکت سے مرعوب انسان اس مرعوبیت سے آزاد ہو کر کھلے دل سے اسلام کے محاسن کو سمجھنے پر آمادہ ہو سکیں۔ یہ حقیقت کے اعتبار سے بلاشبہ ”حفاظت اسلام“ نامی کی غرض سے ہے، اس لئے بعض علماء جنہوں نے جہاد کیلئے ”حفاظت“ کی تعبیر اختیار کی ہے اسی سیاق میں کی ہے، لیکن کفر کی شوکت کو توڑنا اور اسلام کی شوکت کو قائم کرنا اس ”حفاظت“ کا بنیادی عنصر ہے، لہذا اس بنیادی عنصر کو اس سے خارج نہیں کیا جاسکتا۔ میرا خیال ہے کہ تمام اکابر علماء نے جہاد کی غرض و غایت اسی کو قرار دیا ہے، حضرت مولانا محمد ادریس صاحب کاندھلوی قدس سرہ تحریر فرماتے ہیں:-

”جہاد کے حکم سے خداوند قدوس کا یہ ارادہ نہیں کہ ایک لخت کافروں کو موت کے گھاٹ اتار دیا جائے، بلکہ مقصود یہ ہے کہ اللہ کا دین دنیا میں حاکم بکر رہے، اور مسلمان عزت کے ساتھ زندگی بسر کریں، اور امن و عافیت کے ساتھ خدا کی عبادت اور اطاعت کر سکیں، کافروں سے کوئی خطرہ نہ رہے کہ ان کے دین میں خلل انداز ہو سکیں۔ اسلام اپنے دشمنوں کے نفس و جود کا دشمن نہیں، بلکہ ان کی ایسی شوکت و حشمت کا دشمن ہے کہ جو اسلام اور اہل اسلام کیلئے خطرے کا باعث

ایک اور جگہ تحریر فرماتے ہیں :-

”حق جل شانہ کے اس ارشاد سرابار شاد وقادلوہم حتی لا نکون فتنة و یکون الدین سکتہ لہ میں اسی قسم کا جہاد مراد ہے، یعنی اسے مسلمانوں کا نفروں سے یہاں تک جہاد و قتال کرو کہ کفر کا فتنہ باقی نہ رہے، اور اللہ کے دین کو پورا غلبہ حاصل ہو جائے۔ اس آیت میں اللہ سے کفر کی قوت اور شوکت کا فتنہ مراد ہے، اور و یکون الدین سکتہ لہ سے دین کا ظہور اور غلبہ مراد ہے، جبکہ دوسری آیت میں ہے: لیظہرہ علی الدین سکتہ، یعنی دین کو ناقابل اور قوت حاصل ہو جائے کہ کفر کی طاقت سے اس کے مغلوب ہونے کا احتمال باقی نہ رہے، اور دین اسلام کو کفر کے فتنے اور خطرے سے بالکلید اہمینان حاصل ہو جائے۔“

اگر صرف تبلیغ کی اجازت حاصل ہو جانے کے بعد جہاد کی ضرورت باقی نہ رہی ہوتی تو مسلمانوں کو تبلیغ کی اجازت آج دنیا کے بیشتر ممالک میں حاصل ہے (اور شامت اعمال یہ ہے کہ یہ اجازت حاصل نہیں ہو بعض مسلمان ممالک میں)، اس کا تقاضا یہ ہے کہ اب مسلمانوں کو کبھی تلوار اٹھانے کی ضرورت نہ ہو، دنیا بھر میں کفر اپنی شوکت و خشمت کے بھندے گاڑتا رہے، دنیا کے لوگوں پر اس کے جاہ و جلال کا سکھ بیٹھا رہے، پالیسیاں انہی کی چلیں، احکام انہی کے جاری ہوں، انکار انہی کے چلیں، منسوبے انہی کے نافذ ہوں، اور مسلمان اس بات پر قناعت کر کے بیٹھ جائیں کہ ان غیر مسلم ممالک میں ہمارے مبلغین کے داخلے پر کوئی پابندی نہیں ہے۔ سوال یہ ہے کہ جس دنیا میں کفر نے اپنی شوکت اور رد بے کا سکھ جما رکھا ہو، وہاں آپ کو تبلیغ کی اجازت مل بھی جائے تو کتنے افراد ایسے ہوں گے جو اس تبلیغ کو تنجیدگی کے ساتھ سننے اور اس پر غور کرنے کے لئے تیار بھی ہوں گے؟ جس فضا میں سیاسی طاقت کے مل پر اسلام اور اس کی تعلیمات کے بالکل معدوم انکار

پوری قوت کے ساتھ پھیلانے جا رہے ہوں، اور ان کی نشر و اشاعت میں وہ وسائل بھی صرف کئے جا رہے ہوں جو مسلمان استعمال نہیں کر سکتے، وہاں تبلیغ کی اجازت حاصل ہو جانے کے باوجود وہ کس درجہ موثر ہو سکتی ہے؟

ہاں! اگر اسلام اور مسلمانوں کو ایسی قوت و شوکت حاصل ہو جائے جس کے مقابلے میں کفار کی قوت و شوکت مغلوب ہو، یا کم از کم وہ فتنے پیدا نہ کر سکے جن کا ذکر اوپر کیا گیا، تو اس حالت میں غیر مسلم ممالک سے پرامن معاہدوں کے ذریعے مصالحانہ تعلقات قائم رکھنا جہاد کے احکام کے منافی نہیں، اسی طرح جب تک کفر کی شوکت توڑنے کیلئے ضروری استطاعت مسلمانوں کو حاصل نہ ہو، اس وقت تک وسائل قوت کو جمع کرنے کے ساتھ ساتھ دوسرے ملکوں سے پرامن معاہدے بھی بلاشبہ جائز ہیں۔ گویا غیر مسلم ملکوں سے معاہدے دو صورتوں میں ہو سکتے ہیں:-

(۱) جن ملکوں کی قوت و شوکت سے مسلمانوں کی قوت و شوکت کو کوئی خطرہ پائی نہ رہا ہو۔ ان سے مصالحانہ اور پرامن معاہدے کئے جاسکتے ہیں، جب تک وہ دوبارہ مسلمانوں کی شوکت کے لئے خطرہ نہ بنیں۔

(۲) مسلمانوں کے پاس جہاد بالسیف کی استطاعت نہ ہو تو استطاعت پیدا ہونے تک معاہدے کئے جاسکتے ہیں۔

آپ نے "الایلاخ" کے عہد الحرام ۱۳۹۱ھ میں شائع شدہ احقر کے جس مضمون کا حوالہ دیا ہے، اس میں یہی معاہدات کی صورتیں مراد ہے، اور رجب الثانی ۱۳۹۱ھ میں احقر کے جس مضمون کا اقتباس آپ نے درج فرمایا ہے، اس میں وہ صورت مراد ہے جبکہ کفار کی شوکت مسلمانوں کی شوکت پر غالب ہو۔

لہذا آپ نے جو تحریر فرمائی ہے کہ: "معاہدہ اور غیر مصالح اور غیر مسلم حکومتوں پر استطاعت کی صورت میں اقداری جہاد واجب ہے، تاکہ ان کا زور ٹوٹے اور وہ دعوت و تبلیغ اسلام میں مزاحم نہ رہیں، باقی غیر معاہدہ اور مصالح غیر مسلم

حکومتوں پر، جو اپنے یہاں دعوت و تبلیغ کی اجازت دیں اقدامی جماد مناسب نہیں۔ مگر اس سے آپ کی مراد وہی بات ہے جو میں نے اوپر تفصیل سے عرض کی ہے تو درست ہے، اور اگر آپ کا نشانہ ہے کہ صرف تبلیغ کی قانونی اجازت دینے کے بعد ایک غیر مسلم حکومت "غیر معاند اور معارض" بن جاتی ہے اور اس سے جماد جائز یا مناسب نہیں رہتا تو آخر کی نظر میں یہ بات درست نہیں، جس کے دلائل اوپر عرض کر چکا ہوں۔

رہا آپ کا یہ فرمانا کہ "خصوصاً آجکل جبکہ توسیع پسندی کو دنیا میں بری نگاہ سے دیکھا جاتا ہے، برخلاف اس زمانے کے جب فتوحات کا عام رواج تھا، اور یہ چیز بادشاہوں کے محاسن میں شمار ہوتی تھی، جن اقدامی جمادوں کے واقعات سے تاریخ اسلام بھری پڑی ہے، وہ سب اسی زمانے کے ہیں" — سو میں اس بات سے بعد ادب لیکن شدت کے ساتھ اختلاف رکھتا ہوں کیونکہ اگر اس بات کو درست مان لیا جائے تو اس کا مطلب یہ ہو گا کہ کسی شے کے اچھے یا برے ہونے کیلئے اسلام کے پاس اپنا کوئی پیمانہ نہیں، اگر کسی زمانے میں کسی بری چیز کو "محاسن" میں شمار کیا جائے لگے تو اسلام بھی اس کے پیچھے چل پڑتا ہے، اور جس زمانے میں لوگ اسے برا سمجھتے تھے تو اسلام بھی وہاں رک جاتا ہے۔

سوال یہ ہے کہ "اقدامی جنگ" بذات خود کوئی مستحسن امر ہے یا نہیں؟ مگر ہے تو مسلمان صرف اس بنا پر اس سے کیوں رکھیں کہ "آجکل توسیع پسندی" کو دنیا میں بری نگاہ سے دیکھا جاتا ہے؟ اور اگر مستحسن نہیں، بلکہ مذموم چیز ہے تو ماضی میں اسلام نے انہیں اس سے کیوں نہیں روکا؟ اور وہ صرف اس وجہ سے اس پر کیوں عمل پیرا رہے کہ "یہ چیز بادشاہوں کے محاسن میں شمار ہوتی تھی"؟

احقر کی رائے میں تاریخ اسلام کے اقدای جہادوں کی یہ توجیہ انتہائی غلط اور واقعات سے حدود و حد دور ہے۔ بات دراصل وہی ہے کہ کفر کی شوکت توڑنے کیلئے اس دور میں بھی جہاد کیا گیا ہے جب یہ چیز "بادشاہوں کے محاسن میں شمار ہوتی تھی" لیکن اس لئے نہیں کہ اس دور میں اس کا رواج عام تھا، بلکہ اس لئے کہ اللہ کے دین کی شوکت قائم کرنے کے لئے یہ چیز واقعہً مستحسن تھی، ورنہ "بادشاہوں کے محاسن" میں تو یہ بات بھی شمار ہوتی تھی کہ وہ فتح کے نئے میں چور ہو کر عورتوں، بچوں اور بوڑھوں میں بھی کوئی تمیز نہ کریں، لیکن اسلام نے اس کے رواج عام کی بنا پر ان جیسی مذہبوں پر عمل گوارا نہیں کیا، بلکہ جنگ کے وہ احکام اور اصول نہ صرف وضع کئے، بلکہ ان پر عمل کر کے دکھایا جو اس دور کے "بادشاہوں" کے تصور میں بھی نہ آسکتے تھے، بلکہ ان مظلوم انسانوں کیلئے بھی اچھے اور نا قابل یقین تھے جو بادشاہوں کے ان مظالم کے نہ صرف عادی، بلکہ ان کے مدافع بن گئے تھے۔

اور جس مقصد سے اقدای جہاد پہلے جائز تھا، اس مقصد سے آج بھی جائز ہے۔ اور محض اس بنا پر اس کے جواز پر پردہ نہیں ڈالا جاسکتا کہ ایٹم بم اور ہائیڈروجن بم ایجاد کرنے والے "امن پسند" حضرات اس پر "توسیع پسندی" کی بھیبت کرتے ہیں، اور وہ لوگ اس پر ناک بھوں چڑھا لیتے ہیں جن کی ڈالی ہوئی غلامی کی پیروں سے ایشیا اور افریقہ کی اکثر قوموں کے جسم ابھی تک لہو لہان ہیں۔

اور — گستاخی موقوف — یہ بھی مجھے تو اسی کفر کی شوکت ہی کا شاخصانہ معلوم، ونا ہے کہ لوگوں نے خیر و شر کے پیمانے اس عالمگیر پردہ پیگنڈے کی بنیاد پر بنا لئے ہیں جو جھوٹ کو سچ اور سچ کو جھوٹ بنا کر ذہنوں میں اتار دیتا ہے، اور اس حد تک اتار دیتا ہے کہ غیر مسلموں کی بات تو الگ رہی، خود مسلمان اس سے مرعوب ہو کر اپنے دین و مذہب کے احکام میں معذرت خواہانہ رویہ اختیار کر سنے پر آمادہ ہو رہے ہیں، اگر باطل کی ایسی شوکت کو توڑنا بھی "توسیع پسندی" کی تعریف میں

داخل ہے تو ہمیں ایسی "توسیع پسندی" کے الزام کو پوری خود اعتمادی کے ساتھ اپنے سر لیتا چاہئے۔ نہ یہ کہ ہم ان معترضین کے آگے ہاتھ جوڑ کر کہتے ہو جائیں کہ جب آپ انتہائی جہاد کو اچھا سمجھتے تھے تو ہم بھی اسے اچھا سمجھ کر اس پر عمل کرتے تھے، اور جب سے آپ نے اپنی کتابوں میں۔ اور صرف کتابوں میں اسے برا کہنا۔ اور صرف کہنا۔ شروع کر دیا ہے، ہم نے بھی اسے اپنے اوپر حرام کر لیا ہے۔"

اس طرز فکر کے ساتھ اس ناچیز کیلئے اتفاق ممکن نہیں۔ والسلام

احقر

محمد تقی عثمانی

(بشکریہ البلاغ محرم ۱۴۰۵ھ)